This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

SE TAIRE
ET
FAIRE

BJ
1242
.A122
1799

L'ART
DE SE CONNOÎTRE
SOI-MESME,
OU
LA RECHERCHE
DES SOURCES
DE LA MORALE.

Par JACQUES ABBADIE.

A LA HAYE,
Chez JEAN NEAULME.

M. DCC. XLIX.

AVERTISSEMENT
Sur cette nouvelle Edition.

LA négligence avec laquelle on imprime cet ouvrage depuis longtems, auroit bien dû lui faire perdre de son crédit, si l'importance de la matiere & le nom de l'Auteur ne l'avoient soutenu. A peine sortoit-il de dessous la presse qu'il tomba entre les mains d'un Editeur qui n'entendant pas ce qu'il lisoit, jugea à propos de changer le sens des phrases, & de faire dire à l'Auteur préciſément le contraire de ce qu'il avançoit. Ainsi par exemple, Abbadie voulant prouver que les vertueux ne peuvent être désagréables aux vicieux, dit en parlant de la temperance :* La tempérance vous laisse en possession de vos plaisirs, elle ne peut donc être désagréable à un voluptueux qui ne veut point de rival ni de concurrent. *Cette phrase toute claire qu'elle est, ne l'a pas paru cependant à cet Editeur ; & il a jugé à propos d'y substituer celle-ci :*

* Mort le 2 Octobre 1727. âgé de 69 ans.

429457

La temperance ne vous laiſſe pas en poſſeſſion de vos plaiſirs, elle ne peut donc être agréable à un voluptueux qui ne veut point de rival ni de concurrent. *Il n'a pas ſenti ſans doute qu'Abbadie ne prétend pas qu'un voluptueux aime la temperance pour lui-même, mais qu'elle ne ſçauroit lui être déſagréable dans les autres. On s'appercevra encore plus aiſement du contre-ſens, ſi on lit la page* 241, *où elle ſe trouve.*

Ce défaut qui ne ſe trouve pas dans cet endroit ſeulement, n'eſt pas le ſeul qui ſe rencontre dans les Editions qui ont paru à Lyon, à Rouen & dans pluſieurs autres Villes. Quelqu'Imprimeur peu curieux de la correction des Livres qu'il imprimoit, n'a pas daigné ſans doute en faire lire les épreuves; & en conſequence il n'y avoit point de feuilles, où il n'y eût des mots changés ou oubliés, des membres de phraſes obmis, des phraſes même toutes entieres, ſeulement parce qu'elles étoient auprès d'autres phraſes qui avoient la même terminaiſon. Tous inconvéniens qui en rendoient la lecture inſupportable & inintelligible.

Le Public cependant accoutumé à

Page 255. Heureux celui qui a pû connoître le principe qui produit chaque choſe, & s'élever au-deſſus de toutes les craintes, de la néceſſité du Deſtin, & de l'effroi de la mort.

Page 259. Un ſage, croyez-moi, ne dit point je jouirai de la vie : jouiſſez-en dès aujourd'hui, il eſt trop tard d'attendre au lendemain.

Page 260. & 261. Un bien qui n'eſt point acquis par le travail, mais qui vienne de ſucceſſion ; un champ fertile ; une maiſon ſolide ; point de procès ; aller rarement en cérémonie ; un eſprit tranquille ; des forces raiſonnables ; un corps ſain ; une ſimplicité prudente ; de vrais amis ; des convives agréables ; une table ſervie ſimplement ; que ce ne ſoit point l'yvreſſe, mais la tranquillité de l'eſprit qui endorme ; une femme qui joigne la gayeté avec l'honneur ; un ſommeil qui faſſe trouver les nuits courtes ; ſouhaiter d'être ce que l'on eſt, & rien de plus ; ne craindre la mort ni la deſirer.

Page 261. Un bien qui ne ſoit point acquis par le travail, mais qui vienne de ſucceſſion ; un champ fertile ; une maiſon ſolide ; point de procès ; des

forces raiſonnables; un corps ſain; un ſommeil qui faſſe trouver les nuits courtes.

Page 265. Souhaiter d'être ce que l'on eſt, & rien de plus; ne craindre la mort ni la deſirer.

Page 268. Des venins cruels ſont cachés ſous la douceur du miel.

Afin qu'il y ait dans les choſes une meſure égale de maux & de plaiſir.

Page 280. Nous avons fleuri auſſi; mais notre fleur s'eſt paſſée.

Page 285. Pourquoi Mecene, perſonne ne vit-il content dans l'état que le hazard lui a donné, ou qu'il s'eſt choiſi lui-même? Pourquoi les hommes portent-ils envie au ſort des autres? O heureux Marchand! dit un Soldat accablé d'années & de bleſſures. Le Marchand au contraire qui eſt le jouet des vents dans ſon vaiſſeau, s'écrie, le métier de la guerre eſt préférable. Car enfin, qu'arrive-t-il? On en vient aux mains, un moment décide de la victoire ou de la mort. Le Juriſconſulte entendant frapper un Client à ſa porte avant la pointe du jour, ne trouve d'heureux que ceux qui vivent à la campagne. L'habitant de la campagne au contraire,

obligé de venir à la Ville pour dégager les cautions qu'il a donné dans un procès, trouve qu'il n'y a que ceux qui y vivent qui méritent le nom d'heureux.

Page 292. Un homme propre à tout.

Page 304. Et il fixe à la terre une parcelle du ſouffle divin.

Page 308. Le peuple me ſiffle, mais moi je m'applaudis dans ma maiſon quand je contemple mes écus dans mon coffre.

Page 312. La cauſe des vainqueurs a plu aux Dieux, & celles des vaincus à Caton.

Page 321. La briéveté de la vie nous empêche d'entamer une longue eſpérance.

Page 343. La gloire ſuit celui qui l'évite.

Page 359. Un homme bien habillé pour plaider.

TABLE
DES CHAPITRES.

I. PARTIE.

Où l'on traite de la nature de l'homme, de sa fin, de ses perfections, de ses devoirs & de ses forces.

CHAP. I. *OU l'on donne une idée générale de la bassesse & de la misere de l'homme, qui sont les premieres de ses qualités qui frapent notre esprit.* Page 13

CHAP. II. *Où l'on fait des reflexions plus particulieres sur l'homme & où l'on tâche de decouvrir sa nature, ses perfections & sa fin, pour trouver quelque consolation à ce qu'on a découvert de sa bassesse & de sa misere.* 22

CHAP. III. *Où l'on tâche de connoître l'homme en considérant la nature & l'étendue de ses devoirs.* 60

CHAP. IV. *Où l'on continue à faire*

quelques reflexions sur le Decalogue, le considérant comme l'expression de la loi naturelle accommodée à l'état des Israëlites. 70
CHAP. V. *Où l'on continue à examiner l'étendue de nos devoirs, en considérant la loi du Decalogue.* 78
CHAP. VI. *Où l'on montre l'étendue de la loi naturelle, en la considérant dans l'Evangile, & par rapport à l'homme immortel.* 96
CHAP. VII. *Des forces morales de l'homme, ou des motifs qu'il trouve en lui-même pour se déterminer dans ses actions.* 101
CHAP. VIII. *Où l'on explique ce que peut le sentiment de notre immortalité sur notre cœur.* 108
CHAP. IX. *Où l'on continue à montrer ce que peut le sentiment de notre immortalité sur notre cœur.* 125

SECONDE PARTIE.

Où l'on recherche la ſource de notre corruption, & où l'on traite de l'amour propre, de la force de ſes attachemens, de l'étendue de ſes affections, & de ſes déreglemens en général & en particulier.

CHAP. I. *OU l'on recherche la ſource de notre corruption, en traitant de la premiere de nos facultés, qui eſt l'entendement.* Page 161

CHAP. II. *Où l'on continue à faire voir que la ſource de notre corruption n'eſt point dans l'entendement.* 172

CHAP. III. *Où l'on recherche la maniere, dont l'eſprit trompe le cœur.* 178

CHAP. IV. *Où l'on conſidere le commerce d'illuſion, qui eſt entre le cœur & l'eſprit, & comment Dieu ſeul le détruit par ſa grace.* 189

CHAP. V. *Où l'on continue à cher-*

cher les ſources de notre corruption, en conſidérant les mouvemens & les penchans de notre cœur. 199

CHAP. VI. *Où l'on examine les défauts de l'amour de nous-mêmes.* 206

CHAP. VII. *Où l'on fait voir que l'amour de nous-mêmes allume toutes nos autres affections, & eſt le principe général de nos mouvemens.* 215

CHAP. VIII. *Où l'on continue à montrer que l'amour de nous-mêmes fait naître tous nos mouvemens.* 227

CHAP. IX. *Où l'on conſidere les inclinations les plus générales de l'amour de nous-mêmes, & premiérement le deſir du bonheur.* 252

CHAP. X. *Où l'on conſidere les illuſions que l'amour propre ſe fait, pour corriger les défauts qu'il trouve dans le bonheur qu'il recherche* 270

CHAP. XI. *Où l'on continue à conſidérer les inclinations générales de l'amour de nous-mêmes, du déſir de la perfection.* 287

CHAP. XII. *Où l'on traite des vices généraux qui coulent de l'amour propre, & premierement de la volupté.* 298
CHAP. XIII. *Où l'on continue à considérer les divers caracteres de la volupté.* 308
CHAP. XIV. *Où l'on traite des déreglemens généraux de l'amour propre & particulierement de l'orgueil.* 324
CHAP. XV. *Où l'on examine tous les déreglemens qui entrent dans la composition de l'orgueil.* 331
CHAP. XVI. *Où l'on considére le second déreglement de l'orgueil.* 345
CHAP. XVII. *Du troisiéme déreglement qui compose notre orgueil, qui est la vanité.* 349
CHAP. XVIII. *Où l'on continue à examiner les caracteres de la vanité des hommes.* 362
CHAP. XIX. *Des deux derniers caracteres de l'orgueil, qui sont l'ambition & le mépris du prochain.* 380

Fin de la Table.

L'ART
DE SE CONNOITRE SOI-MÊME,
OU
LA RECHERCHE
DES SOURCES
DE LA MORALE.

LA MORALE, OU LA SCIENCE DES MŒURS eſt *l'Art de régler* ſon cœur par la vertu, & de ſe rendre heureux en bien vivant.

Cette Science que les Anciens ont appellée du nom de Sageſſe, & que quelqu'un d'entre eux ſe vante d'avoir fait deſcendre du Ciel en terre, n'a pas toûjours été traitée ni avec la même mé-

thode, ni avec le même ſuccès. Car i
ſemble qu'elle ait pris la teinture de
différens préjugés des hommes, qu
chaque tems a fait naître, & des di-
vers états par leſquels leur eſprit a paſſé

Le Paganiſme en général lui avoi
ôté ſa force, ſes motifs & ſes exemples
Il eſt aiſé de concevoir que les homme
ſe ſentoient peu diſpoſés à bien vivre
par les motifs d'une religion qu'ils con-
ſidéroient comme un amas de ſonges ri-
dicules, & un tiſſu prodigieux de fic-
tions incroyables au vulgaire, même l
plus groſſier.

* *Eſſe aliquos Manes, & ſubterranea regna,*
Et contum, & Stygio ranas in gurgite nigras,
Atque una tranſire vadum tot millia cymbâ,
Nec pueri credunt, niſi qui nondum ære lavantur.

Les Philoſophes, qui ont fait pro-
feſſion d'une doctrine plus épurée, n
ſont pourtant pas allés bien loin à ce
égard : car les uns n'ont eu aucune vé-
ritable idée de la dignité naturelle d
l'homme, qu'ils ont pris plaiſir de con
fondre avec les bêtes, pour pouvoir
comme elles, ſe plonger ſans ſcrupul
dans la volupté; les autres ont flotté
à cet égard, dans des incertitudes per

* *Juven. Sat.* 2.

pétuelles, qui ne leur ont point permis d'établir leurs beaux préceptes ſur des fondemens bien certains.

La Morale même du Portique la plus pure & la plus ſublime de toutes, comme l'on s'eſt imaginé, n'a pas été exempte de défaut. Elle a pu élever l'homme : mais elle n'a ſu l'humilier. On peut dire de tous ces Philoſophes ce qui a été dit de quelqu'un qui mépriſoit la vanité des autres avec trop d'oſtentation. Ils fouloient l'orgueil avec un plus grand orgueil encore. Ils reconnoiſſoient les défauts de la nature humaine, pour avoir occaſion d'encenſer à leur propre ſageſſe qui les en avoit affranchis ; & renonçant à vivre comme les autres hommes, ils oſoient ſe préférer au plus grand de leurs Dieux.

La Morale, qui naît de la révélation du vieux & du nouveau Teſtament, a des caracteres tout oppoſés à ceux que nous venons de remarquer. Elle a des principes certains. Elle ſuit la lumiere de la vérité. Elle eſt ſoutenue par des motifs très-puiſſans, & par des exemples parfaits. Elle conſidere l'homme comme venant de Dieu, retournant à Dieu, & n'ayant pas moins qu'une éter-

nité en vue. Elle releve l'homme rabaiſſé par ſes paſſions, avili par la ſuperſtition, & dégradé par l'infamie de ſes attachemens; & ce qu'il y a d'admirable, elle l'éleve ſans l'enorgueillir, & l'abaiſſe ſans lui faire rien perdre de ſa dignité: elle lui ôte ſon orgueil en lui communiquant la véritable gloire, & releve ſon excellence en formant ſon humilité par ce divin commerce de nos ames avec Dieu, que la Religion nous fait connoître, dans lequel Dieu deſcend juſqu'à nous ſans rien perdre de ſa grandeur, & nous montons juſqu'à Dieu ſans rien perdre de l'abaiſſement où nous devons être devant lui.

Cette ſcience, qui, non-ſeulement nous enſeigne à bien vivre, mais encore à nous acquérir une éternité de bonheur en bien vivant, eſt une partie de la religion ſi importante, que Dieu n'a point voulu que nous en puiſſions prétexter l'ignorance; & au lieu que la plûpart des choſes ne nous ſont connues que par raiſon, ou par ſentiment, ou par foi, il a voulu que la Morale de ſon Evangile le fût en toutes ces manieres. La Foi nous la fait recevoir, parce que JESUS-CHRIST & les Apôtres l'ont en-

ſeignée & pratiquée. Le ſentiment de la conſcience nous la fait approuver, parce qu'elle nous ſatisfait, nous éleve & nous conſole. La raiſon lui donne enfin ſon ſuffrage, parce qu'il n'y a rien que de conforme aux maximes du bon ſens, ſoit dans les principes ſur leſquels elle eſt établie, ſoit dans les regles qu'elle nous preſcrit.

Dieu en uſe à peu près de la même maniere, lorſqu'il faut nourrir notre ame, que lorſqu'il s'agit de nourrir notre corps. Il ne nous donne pas ſeulement une raiſon pour pourvoir à la ſubſiſtance de ce dernier; car quoique cette raiſon ſoit néceſſaire, elle ne ſuffit point pour nous déterminer à prendre les alimens deſtinés à notre conſervation dans cette régularité, qui eſt néceſſaire pour leur faire produire leur effet. Il a voulu ajoûter le ſentiment qui nous fait trouver ces alimens agréables, & la foi que nous avons en ceux qui nous les ont fait prendre avant que nous fuſſions capables d'aucun examen : car l'auteur de la nature qui a vu quel inconvénient c'étoit, que de renvoyer les hommes à manger & à boire, juſqu'à ce qu'ils euſſent connu par le raiſonne-

ment, de quelle maniere les alimens ſe changent en chyle, le chyle en ſang, le ſang en chair, os, &c. & comment les pertes de la nature corporelle, qui ſe font par la tranſpiration, ſe réparent par la nourriture, a trouvé bon d'engager les hommes à prendre des alimens par une voie plus abrégée, qui eſt celle du ſentiment, à laquelle on peut ajoûter la foi qu'ils ont en leurs peres & meres, dont l'imitation eſt pour eux une raiſon naturelle qui leur épargne la diſcuſſion.

On peut dire de même, que s'il falloit qu'un homme connût, par raiſon, l'immortalité de ſon ame, ſa fin & ſes devoirs, qui ſont les principes les plus généraux de la Morale, pour pouvoir remplir les devoirs de celle-ci, il faudroit qu'il fût Philoſophe, avant qu'il pût être homme de bien. Dieu, qui eſt l'auteur de la Religion, comme celui de la nature, nous a donc abrégé le chemin encore à cet égard, en nous faiſant connoître, par la Foi, les principales vérités de la Morale, & en nous les faiſant gouter par ſentiment. Car la Foi que nous avons en JESUS-CHRIST, nous dit que nous lui devons être con-

formes dans le tems pour participer à ſa gloire dans l'éternité ; & la conſcience nous fait trouver dans la piété qu'il nous preſcrit, un ſentiment agréable & un goût divin qui nous engage à la pratiquer.

Mais comme la raiſon n'eſt pas inutile à la conſervation du corps dans la nature, elle ne l'eſt pas auſſi à la ſanctification de l'ame dans la Religion. Elle ſoutient la Foi, & elle confirme le ſentiment.

Ceux qui voudront connoître la Morale par foi, n'ont qu'à lire l'Evangile. Ceux qui voudront la connoître par ſentiment, n'ont qu'à la chercher dans leur propre cœur, avec le ſecours de la révélation que Dieu leur adreſſe ; & il ſuffira, pour le moins, de joindre ces deux méthodes pour avoir tous les principes de la ſcience de bien vivre.

Mais il faut eſpérer qu'on ne blâmera point le deſſein que nous avons dans cet écrit, de conduire autant qu'il nous ſera poſſible les hommes par raiſon, là où la Religion nous conduit par la Foi, & où la conſcience nous mene par le ſentiment. La raiſon, auſſi-bien que la foi & la conſcience, eſt un préſent que

Dieu nous a fait. Ses lumieres tiennent aſſurément du Pere de lumiere, l'Auteur de tout don excellent; & je ne ſache point un meilleur uſage que nous puiſſions faire de notre eſprit, que de l'employer à la conſidération de ce qu'il y a pour nous de plus important.

Cette étude n'eſt point la plus courte pour apprendre ſimplement ces devoirs, mais elle eſt extremement propre à nourrir la reconnoiſſance que nous devons avoir pour l'Auteur de notre Etre, à confirmer la foi que nous avons en JESUS-CHRIST, à ôter aux incrédules, le préjugé ſuperbe, que notre Morale ne ſoit faite que pour les gens qui n'ont pas aſſez d'eſprit, pour s'empêcher d'être trompés, & enfin a élever notre eſprit & notre cœur, en nous montrant les voies de Dieu dans les inclinations des hommes, & les devoirs de l'homme dans les voies de Dieu.

On verra, par cette méditation, les divins rapports, qui ſont entre la nature & l'Evangile, & que la raiſon nous mene ſur les confins de la Religion. On apprendra que la lumiere naturelle, lorſqu'elle eſt pure & exempte de préjugés,

nous conduit elle-même aux devoirs les plus ſublimes de l'homme, & nous fait entrevoir ſes hautes deſtinées & la gloire de ſa condition.

On tâchera de ne rien dire qui ne ſe rapporte aux principes de notre foi, que l'on montrera être ceux de la nature dans ce qui concerne la ſcience des mœurs, & ſi l'on eſt obligé de s'arrêter d'abord à des vérités abſtraites, on ne le fera qu'autant qu'elles nous conduiſent à des vérités de ſentiment. En un mot nous chercherons, non-ſeulement de la vérité, mais encore de l'utilité dans nos découvertes, nous ſouvenant du deſſein de la ſcience dont nous traitons.

En effet, la Morale étant à notre ame, ce que la Medecine eſt à notre corps, & ayant pour but de nous guérir de nos maladies ſpirituelles, elle doit s'appliquer principalement à deux choſes; premierement, à connoître le mal, & enſuite à chercher les remedes qui peuvent nous en procurer la guériſon. Ces deux deſſeins partagent la Morale : mais ils ſont trop vaſtes, & nous meneroient trop-loin. Nous nous bornons donc au premier, en attendant que la Provi-

dence nous donne les moyens de travailler ſur l'autre.

Nous cherchons ici à connoître l'homme, mais non pas comme la Phyſique, l'Anatomie, la Métaphyſique, la Logique, la Medecine, qui le conſiderent comme un Etre corporel, ou ſimplement comme une ſubſtance ſpirituelle, comme un animal, ou comme un animal raiſonnable. Nous le conſidérerons ſeulement comme une créature capable de vertu & de bonheur; & qui ſe trouve dans un état de corruption & de miſere.

Ce n'eſt pas que cet égard, ſous lequel la Morale nous oblige à nous conſidérer nous-mêmes, ne nous engage à emprunter de quelques-unes de ces autres ſciences, certains principes que l'on prendra de ce qu'elles ont de plus évident. Car pour bien connoître la corruption & la miſere de l'homme, il faut néceſſairement un peu comprendre quelle eſt ſa nature, ſa fin & ſon excellence. Que ſi ce qu'on a à dire ſur ce ſujet, paroît en quelques endroits un peu abſtrait, éloigné de la portée ordinaire du peuple, on doit ſe ſouvenir que nous traitons des ſources de la Morale; & ſi l'on s'apperçoit que

nous ne nous accommodons point toûjours aux opinions du vulgaire, on doit conſidérer que ce n'eſt pas ici le lieu de reſpecter les préjugés, puiſqu'on n'écrit que pour démêler la confuſion de nos idées, & pour juſtifier par raiſon, ce que nous appercevons par ſentiment.

Il faut donc partager cet ouvrage en deux Parties. Dans la premiere, nous montrerons ce que l'homme eſt, ce qu'il doit & ce qu'il peut; c'eſt-à-dire, que nous traiterons de ſa nature, de ſes perfections; de ſa fin, de ſes devoirs & de ſes obligations naturelles; de ſes forces, des motifs & des objets qui peuvent principalement le déterminer dans ſes actions.

Dans la ſeconde, nous traiterons de ſes déréglemens en général & en particulier; nous chercherons la ſource de ſa corruption, nous en conſidérerons les ruiſſeaux, nous verrons la force de ſes attachemens, l'étendue de ſes paſſions, le principe de ſes vices, & par tout nous montrerons la regle pour faire connoître le déreglement, & juſtifierons la grandeur de notre chûte, en montrant le degré de notre élévation. Dieu, qui eſt le maître des eſprits, veuil-

le purifier le nôtre par ſa grace ; afin que nous ne diſions rien qui ne ſe rapporte à ſa gloire, & qui ne ſoit conforme aux ſaintes & éternelles vérités de ſon Evangile. *Amen.*

Ire PARTIE.

Où l'on traite de la nature de l'homme, de ſa fin, de ſes perfections, de ſes devoirs, & de ſes forces.

CHAPITRE PREMIER.

Où l'on donne une idée générale de la baſſeſſe & de la miſere de l'homme, qui ſont les premieres de ſes qualités, qui frappent notre eſprit.

IL eſt certain que l'homme paroît être peu de choſe, lorſqu'on juge de lui par les préjugés des ſens. Peu s'en faut qu'on ne le trouve incapable de vertu, lorſqu'on conſidere ſon abaiſſement, & incapable de bonheur, lorſqu'on réfléchit ſur ſa miſere.

La petiteſſe de ſon corps eſt la premiere que ſe préſente aux yeux : l'Écri-

ture nous la marque, en nous diſant : *que l'homme a ſon fondement dans la poudre, qu'il habite dans un tabernacle d'argille, & qu'il eſt conſumé à la rencontre d'un vermiſſeau.* Et la nature nous la fait d'ailleurs ſi bien connoître, qu'il eſt impoſſible à notre orgueil de la conteſter. Il eſt vrai que comme nous nous ſommes accoutumés à meſurer tout par rapport à nous-même, nous ſommes en poſſeſſion de nous regarder comme le centre de perfection, & de trouver trop grands ou trop petits les corps qui nous environnent, ſelon qu'ils s'approchent ou qu'ils s'éloignent de la grandeur du nôtre : mais vous n'avez qu'à changer d'état, ou voir les choſes par d'autres yeux que les vôtres, ou les conſidérer dans un ſens d'oppoſition pour vous déſabuſer à cet égard. Montez ſur une montagne, & dites-moi ce que c'eſt que la grandeur des hommes qui paroiſſent dans la plaine. Suppoſez que les corps céleſtes fuſſent animés d'un eſprit comme le vôtre, & qu'ils euſſent des yeux pour vous regarder, & dites-moi ce que votre corps leur paroîtroit ; ou comparez les dimenſions de ce corps à ces vaſtes Spheres, dont vous êtes en-

vironnés, à ces mondes mobiles & lumineux que la main du Créateur ſemble avoir ſemés autour de vous, pour mieux vous convaincre de la petiteſſe de ce tabernacle de pouſſiere, où vous habitez. La foibleſſe de l'homme eſt proportionnée à ſa petiteſſe, & ſa baſſeſſe l'eſt à ſa foibleſſe; & l'une & l'autre étoit dans l'eſprit du Prophete, lorſqu'il s'écrie, parlant à Dieu; *Montreras-tu ta force contre une feuille, que le vent emporte*, ou dans l'eſprit du Pſalmiſte, lorſqu'il diſoit par une eſpece d'hyperbole remplie de ſens & de vérité, *que ſi l'on peſoit l'homme avec le néant, on trouveroit que le néant peſe plus que l'homme.*

On peut dire, en effet, que le néant environne l'homme de tous côtés. Par le paſſé il n'eſt plus, par l'avenir il n'eſt pas encore, & par le préſent en partie il eſt, & en partie il n'eſt point. En vain il tâche de fixer le paſſé par le ſouvenir, & d'anticiper ſur l'avenir par l'eſpérance, pour pouvoir ſe faire un préſent plus étendu, c'eſt une fleur que le matin voit éclorre, qui flétrit ſur le midi, & qui ſeche ſur le ſoir. L'homme, conſidéré dans ſes divers états, eſt une

créature conſtamment miſérable, qui trouve, comme dit fort bien un Ancien, le péché dans ſa conception, le travail dans ſa naiſſance, la peine dans ſa vie, & le déſeſpoir d'une inévitable néceſſité dans ſa mort.

Tous ſes âges lui apportent quelque foibleſſe ou quelque miſere particuliere; l'enfance n'eſt qu'un oubli & une ignorance de ſoi-même; la jeuneſſe qu'un emportement durable, qu'une longue fureur; & la vieilleſſe qu'une mort languiſſante ſous les apparences de la vie, tant elle eſt ſuivie d'infirmités.

Il y a peu de choſes qui l'environnent qui ne lui annoncent ſa fin; il trouve les principes de cette mort, qu'il redoute par-deſſus toutes choſes, & dans l'air qu'il reſpire, & dans les alimens qu'il reçoit, & dans les ſources de ſa vie qui ſe conſume elle-même; & telle eſt ſa deſtinée qu'après avoir évité les plus grands périls, les embraſemens, les naufrages, les maladies, il trouve enfin toutes ces prétendues délivrances terminées par la mort. Son corps eſt le centre des infirmités, ſon eſprit eſt rempli d'erreurs, & ſon cœur d'affections

ſections peu réglées. Il ſouffre & par la conſidération du paſſé qui ne peut être rappellé, & par celle de l'avenir qui eſt inévitable. En vain il voudroit s'arrêter pour avoir le loiſir de goûter quelques douceurs qui ſe préſentent ſur ſon chemin, le tems eſt comme un tourbillon qui l'emporte, inexorable à ſes regrets & à ſes plaintes. Seuls, nous ne ſaurions ſoutenir la vue de nous-mêmes & de la néceſſité, qui eſt impoſée aux agrémens du monde de paſſer dans un inſtant. Unis avec les autres par la ſociété, nous ne faiſons, pour ainſi dire, que nous multiplier en d'autres nous-mêmes, pour participer davantage à la commune miſere du genre humain.

C'eſt une choſe bien douloureuſe à une créature, qui s'aime tant elle-même, de ſe voir mourir continuellement, & de ne ſentir la vie qu'à meſure qu'elle la perd. L'enfance eſt morte pour la jeuneſſe, celle-ci pour la maturité de l'âge, cette derniere pour l'âge avancé, & celui-ci pour l'extrême vieilleſſe. Nous ſommes morts à l'égard de tant de perſonnes bien aimées, que nous avons perdues, à l'égard de pluſieurs agrémens & de pluſieurs avantages qui

ſuivant la deſtinée du monde, ſe conſument par leur propre uſage; ſans qu'il nous en reſte qu'un léger ſouvenir, incapable de nous ſatisfaire, & très-propre à nous tourmenter.

Quand la vie de l'homme ſeroit bien longue, le bonheur attaché à cette vie ne ſeroit pas conſidérable; & quand la félicité que nous trouvons ici-bas, ſeroit auſſi pleine qu'elle eſt défectueuſe, elle ſeroit peu de choſe, devant être enfin terminée par la mort. Que ſera-ce donc, lorſqu'on eſt convaincu & du peu de réalité de ces avantages & de la brieveté de la vie, qui eſt telle que ſi nous voulons dire les choſes comme elles ſont, à peine ſuffit-elle pour nous donner le loiſir de régler nos affaires, de prendre congé les uns des autres, & de faire, comme il faut, notre teſtament.

L'homme, qui eſt naturellement convaincu de ces vérités, cherche le moyen de ſe conſoler de ces malheurs, auxquels la qualité d'homme l'expoſe: il évite dans ce deſſein de ſe repréſenter à lui-même, ou de ſe faire valoir aux autres ſous cette qualité. Il ne veut être regardé, que comme étant revêtu de quelques avantages extérieurs, qui ſont

la différence des conditions, & la diſtinction des perſonnes. Mais s'il y a autant de dignité dans l'homme, que la Religion nous en fait entrevoir, il y auroit plus de fondement mille fois à ſe faire valoir par les qualités qui nous ſont communes, que par celles qui nous diſtinguent. Et ſi, au contraire, il y a autant d'honneur à poſſéder ces avantages extérieurs, que le monde voudroit nous le perſuader, il faut que l'homme, en lui-même, ſoit très-peu de choſe; ce que nous ne pouvons penſer ſans trahir, non-ſeulement l'honneur de notre nature, mais encore les ſentimens de notre vanité.

On pourroit, ce me ſemble, définir l'homme du monde, qui pour ſe guérir, ou ſe conſoler de ſa pauvreté & de ſa miſere naturelle, aime à ſe revêtir de biens imaginaires, *un phantôme qui ſe promene parmi les choſes qui n'ont que l'apparence*: J'appelle un phantôme, non l'homme de la nature, compoſé d'un corps & d'une ame, que Dieu a formée, mais l'homme de la cupidité, compoſé des ſonges & des fictions de ſon amour propre. J'appelle les choſes qui n'ont que l'apparence (& cela après

le Pſalmiſte) les avantages que le monde recherche avec tant de paſſion, ces grands vuides remplis de notre propre vanité, ou plutôt ces grands riens qui occupent un ſi grand eſpace dans notre imagination déréglée.

Lorſque nous tâchons de faire diſparoître ce phantôme d'orgueil & de cupidité, que nous trouvons dans l'homme, notre deſſein n'eſt point de ſouſcrire à l'arrêt éternel de notre miſere & de notre abaiſſement.

Pénétrons bien dans ces apparences, qui nous avoient d'abord paru ſi triſtes, & nous trouverons que nous avons ſujet de nous conſoler : mais pour trouver ce que nous déſirons, il faut chercher l'homme dans l'homme, & non dans ces différences extérieures que la cupidité recherche avec tant de paſſion. Car ce n'eſt pas le deſſein de Dieu d'élever un homme, ou un certain ordre d'hommes à un bonheur, qui lui ſoit propre. La cupidité vous trompe dans le premier pas qu'elle vous fait faire dans la recherche du bien ſuprême ; vous cherchez un bonheur particulier, une gloire diſtinguée : tant pis pour vous, ſi vous le trouvez, puiſque le véritable

bien, auquel vous devez aſpirer, eſt une félicité commune, & qui doit être participée par une infinité de créatures, qui doivent compoſer la famille de Dieu.

Mais ſi l'homme du monde eſt compoſé de biens & de perfections imaginaires, où eſt-ce qu'on trouvera ſa dignité réelle & ſes véritables avantages? C'eſt ce qu'il faut voir préſentement; & pour cet effet, il me ſemble que nous ne ferons point mal de continuer à regarder l'homme comme un phantôme; & de conſidérer ſous cette idée non-ſeulement cet homme de la cupidité, qui s'eſt fait lui-même, mais encore cet homme de la nature, que nous avons conſidéré juſqu'ici comme l'ouvrage de Dieu, & que nous regarderons déſormais comme n'ayant point d'origine, ni de principe, qui nous ſoient bien connus.

CHAPITRE II.

Où l'on fait des réflexions plus particulieres ſur l'homme, & où l'on tâche de découvrir ſa nature, ſes perfections & ſa fin, pour trouver quelque conſolation à ce qu'on a découvert de ſa baſſeſſe & de ſa miſere.

NOus regardons comme un phantôme tout corps, où l'on trouve la préſence de quelque eſprit, ou les caracteres d'une intelligence, lorſqu'on eſt d'ailleurs perſuadé, qu'il n'y en devroit point avoir. C'eſt ce qui ſe préſente ici à notre conſidération. Car enfin cet homme, que je vois devant moi & qui me parle, n'eſt originairement qu'une portion de matiere : & pourquoi dans cette matiere y a-t-il quelque choſe qui penſe, qui doute, qui raiſonne avec moi ? Eſt-ce parce que ce corps a certains organes, une tête, des pieds, un cerveau, un cœur, des nerfs, &c.

Mais il n'y a aucun rapport entre ces parties corporelles, & l'intelligence. Eſt-ce parce que cette machine corporelle eſt remplie d'un ſang, qui fait dans

ce compoſé, ce que l'eau fait dans un moulin ; c'eſt-à-dire, qui en fait mouvoir tous les reſſorts ? Si un moulin étoit rempli d'une intelligence, il commenceroit d'être un phantôme à mon égard ; car il ſeroit capable de la penſée, qui n'a aucun rapport avec la ſtructure de ſes parties. Dira-t-on que ce prodige vient des eſprits, c'eſt-à-dire, des parties du ſang les plus déliées & les plus ſubtiles, qui ſont plus capables d'action, parce qu'elles ſe meuvent avec plus de viteſſe ? Mais que fait la petiteſſe des parties, ou la rapidité du mouvement, pour produire l'intelligence qui n'a pas plus de rapport à des corps grands, qu'à des corps petits, ni au mouvement rapide, qu'au mouvement lent ? Suppoſez, ſi vous voulez, que tous les nerfs, qui ſont remplis de ces eſprits, aboutiſſent à la glande pinéale, qu'ils ébranlent en une infinité de manieres par leur mouvement, & qu'ainſi celle-ci reçoit le mouvement de tous les objets, qui touchent le corps de quelque maniere que ce ſoit ; je ne vois là qu'un grand nombre de lignes qui aboutiſſent à un centre, ou de cordes, dont l'ébranlement répond à un même endroit,

je vois des parties de matiere enchaînées & dépendantes les unes des autres. Eſt-ce là ce qu'on appelle la penſée ?

Ce qui augmente nôtre ſurpriſe, c'eſt que nous connoiſſons aſſez la matiere, pour être bien perſuadés, qu'elle n'acquerra rien de nouveau, tandis qu'elle ſera dans le repos, & que ſa ſeule maniere d'agir c'eſt le mouvement, & que nous avons une idée du mouvement & une idée de la penſée, que nous n'avons qu'à comparer, pour voir auſſi clairement qu'il eſt poſſible, que la penſée dit quelque autre choſe que le mouvement, & que le mouvement n'eſt point la penſée.

Il y a deux ſortes de choſes qu'on eſt dans l'impoſſibilité de prouver, ou les choſes tellement fauſſes qu'elles ne peuvent être ſoutenues par aucune raiſon, ou les choſes tellement évidentes qu'elles ne peuvent être prouvées par une plus grande évidence; & c'eſt dans ce dernier ordre, qu'il faut mettre la certitude que nous avons, qu'un paſſage d'un corps d'un lieu à un autre n'eſt point une penſée.

Certainement comme dans ces premieres notions, il eſt impoſſible, qu'une

choſe

choſe ſoit & ne ſoit point, le tout eſt plus grand que ſa partie, la vérité ſe découvre à mon eſprit ſans raiſonnement, parce que j'apperçois clairement le rapport, ou l'oppoſition qui eſt entre les termes; ainſi il eſt impoſſible que j'aie une idée du mouvement & une idée de ma penſée, ſans que je voye diſtinctement que l'une n'eſt pas l'autre. Tous les hommes du monde, s'ils veulent parler ſincerement, diront qu'ils apperçoivent à cet égard les choſes comme nous, & ils voient bien qu'un mouvement de quelques petits corps, quelque petits qu'ils ſoient & quelque vîte qu'ils ſe meuvent, n'eſt point en doute, & qu'une partie de matiere ne viendra jamais à douter, à penſer, parce qu'elle va d'ici là, & que ſes parties ſont éparſes ou raſſemblées. Il faut remarquer en ſecond lieu, que les hommes apperçoivent plus diſtinctement cet éloignement, qui eſt entre la nature du mouvement & la nature de la penſée, à meſure qu'ils s'accoutument à renoncer aux préjugés des ſens, à démêler la confuſion de leurs penſées, & à avoir des choſes des idées diſtinctes, & qu'enfin le même éloignement, que nous trou-

vons entre le mouvement en général, & la penſée en général, nous le trouvons auſſi entre les eſpeces de la penſée & celles du mouvement. Que l'Anatomie arrange les parties de mon corps & m'en faſſe admirer la ſtructure ; que la Chymie trouve des ſels, des eſprits volatils dans le ſang qui coule dans cette machine ; que la Medecine recherche ce qui en gâte ou qui en rétablit les reſſorts ; qu'on nous explique la maniere dont les alimens deviennent liquides par la coction ; dont le chyle ſe rafine, ſe filtre, entre dans les veines ; dont le ſang ſe fermente, circule & coule par tout ; dont les eſprits agiſſent dans les nerfs : tout cela ne fait que confirmer ce principe, puiſque tout ce qui m'explique les mouvemens les plus particuliers & les plus circonſtanciés des reſſorts de mon corps, ne fait que m'éloigner de l'idée de la penſée. Je pourrois regarder ces corps, qui m'environnent, animés de cet eſprit, ou de ce je ne ſais quoi qui me ſurprend, je pourrois les regarder comme des phantômes : mais un phantôme n'a rien de réel, & il eſt tout compoſé d'apparences, & je ne peux douter que l'homme ne ſoit quelque choſe par l'ex-

périence que je fais de ma propre exiſtence. Je ne ſaurois dire pourquoi je penſe dans ce corps, dans ce moment, ni avec tous ces organes qui ne font rien eſſentiellement à la penſée & n'ont aucun rapport naturel avec elle : mais je ſais pourtant bien que je penſe ; & c'eſt ici une vérité de ſentiment.

N'abandonnons point ce principe ; qui eſt peut-être auſſi utile dans la recherche des ſources de la Morale, que dans la diſcuſſion des vérités naturelles.

Si je penſe ſans que le mouvement du corps ſoit ma penſée, ni faſſe ma penſée, je conçois diſtinctement que tout ce qui eſt en moi n'eſt point corporel ; qu'il y a un Etre dans ce compoſé, qui ne dépendant point du corps, peut ſubſiſter ſans le corps ; que ce n'eſt pas une néceſſité que mon eſprit ſoit enveloppé dans les ruines de cet Etre matériel, qui doit bien-tôt périr.

Je conçois donc ici quelque eſpérance de trouver remede à toutes ces miſeres, que j'avois crues n'en point ſouffrir. Il n'eſt point néceſſaire que j'aye recours aux ſonges inſenſés d'une vanité qui me ſéduit, pour me ſauver dans ce naufrage général de toutes les

choſes corporelles, auquel je me vois expoſé. La nature de mon eſprit me raſſure à quelque égard, & commence à me faire entrevoir, qu'il y a en moi quelque choſe, qui pourroit bien, étant au-deſſus de la nature des choſes corporelles; être au-deſſus de leur condition & de leur deſtinée.

Cette réflexion fait que je conſidere l'homme avec plus d'attention, & n'étant pas ſatisfait d'avoir entrevu ſa nature, je cherche à connoître ſes perfections.

Je ne m'arrête point dans cette vue à aucune de ces qualités corporelles, qui ne me ſervent de rien dans ma recherche, puiſque je ne penſe qu'à découvrir ce qui ne périt point. Je remarque bien, qu'il y a une étroite dépendance entre ce qui penſe & ce qui eſt étendu en moi. Mais après ce que j'ai découvert de la nature de l'un & de l'autre, & qu'il n'eſt pas néceſſaire d'étendre ici, il me ſemble pouvoir ſuppoſer, que c'eſt-là, non une dépendance naturelle; mais une union d'inſtitution, faite par un Etre plus ſage & plus puiſſant que moi, & qui, ſans me conſulter, a attaché ce que je ſens qui penſe, à ce que je vois qui

eſt matériel, d'une telle ſorte que les mouvemens de ce corps ſont l'occaſion, qui fait naître les penſées de cet eſprit; & je dois croire que de même que ceux qui ôtent les échafaudages, ne détruiſent pas pour cela le bâtiment, la mort, qui ôtera l'occaſion des penſées, n'en détruira pas le fonds & la réalité.

Ces penſées ſe réduiſent généralement parlant à trois ordres, qui ſont les ſenſations, les penſées & les ſentimens du cœur, & les unes & les autres me donnent une grande idée de l'homme & me marquent ſa dignité. J'avoue que les ſenſations, comme on parle dans l'Ecole, qui ſont les fonctions de la vue, de l'ouie, de l'odorat, du goût & de l'attouchement, nous paroiſſent être communes avec les bêtes; ce qui ſemble beaucoup rabattre de leur dignité: mais qu'il nous ſoit permis de ne point prononcer ſur l'état intérieur des bêtes, qui nous eſt inconnu. Dans le fonds, le ſentiment de ceux qui en font des automates, n'a pas encore été bien refuté. Si les bêtes reſſemblent à l'homme, certains automates de l'invention de l'eſprit humain ont auſſi leur conformité apparente avec

nous, & cependant il n'y a point de comparaiſon à faire entre le grand Architecte, qui a fait les premiers, & celui qui a fait les autres. Je ne ſais s'il y a un homme au monde aſſez hardi, pour oſer dire que Dieu par ſa ſageſſe infinie, ne pourroit point faire, s'il vouloit, un automate, qui, ſans avoir aucune connoiſſance, imitât parfaitement les choſes qui en ont. Comment oſeroit-on nier cela de Dieu, puiſqu'on voit que cela ne paſſe preſque pas la portée des hommes? Et ſi l'on demeure d'accord que la ſageſſe de Dieu pourroit le faire, comment peut-on répondre, que Dieu ne l'a point fait? En vérité, je ne ſaurois décider, où eſt-ce qu'il y a plus de difficulté, ou dans le ſyſtème de ceux qui expliquent l'inſtinct des bêtes par un mouvement machinal, ou dans l'opinion de ceux qui le rapportent au ſentiment; ou dans celle de ceux qui y ajoûtent la connoiſſance. Mais je ſais bien que ſi le préjugé eſt contre le ſentiment, la raiſon ſe déclare beaucoup contre les deux autres.

Car pour le ſentiment, il eſt certain, qu'il ne ſuffit point pour expliquer les

actions des animaux. Ce n'eſt pas aſſez ; qu'une hirondelle, par exemple, ait vu du limon ſur le bord d'un ruiſſeau, & ailleurs de la paille, des petits bâtons de bois, du crin, de la mouſſe, & tous ces petits matériaux dont la maiſon qu'elle bâtit enſuite eſt compoſée ; il faut, outre cela, une intelligence en elle, ou hors d'elle, qui ait connu le rapport, qui peut être entre toutes ces choſes, & qui ait jugé que ce limon doit être comme le mortier pour unir ces bâtons & en faire une muraille ; que ces poils devoient ſervir à entretenir la chaleur de la couvée, qu'il falloit que le nid fût à l'abri, que la figure de ce nid devoit être ovale, pour concentrer la chaleur, qu'il étoit néceſſaire que ſon ouverture fût proportionnée au corps de l'oiſeau, qui en eſt l'hôte & l'architecte, & qu'il ne falloit point qu'il fût trop bas ou trop près de la terre, de peur d'être à la portée des animaux, qui pourroient tuer ou dévorer ſes petits, &c. On ne ſe ſatisfait pas davantage, quand on appelle la raiſon au ſecours du ſentiment, en attribuant celle-là aux bêtes. Mettez, ſi vous voulez, l'intelligence d'un homme dans une hirondelle qui vient de

naître, vous ne la mettez pas pour cela en état de faire tout ce à quoi ſon inſtinct la portera. Car cette intelligence ne tirera point ſes conſéquences des principes qui lui ſont inconnus. Et qui a appris à cette hirondelle les regles de l'architecture? d'où vient qu'entre les oiſeaux de cette eſpece, les unes ne ſont pas plus ignorantes que les autres, & que celles qui ſont nées cette année & qui n'ont rien appris du pere & de la mere, qui ſont morts auſſi-tôt qu'elles ont été écloſes, ne manquent pas de faire leur nid avec la même juſteſſe & la même ſimétrie? Pourquoi d'ailleurs les hommes ſe trompent-ils ſi ſouvent en ce qu'ils font par leur propre connoiſſance, & les bêtes ne ſe trompent jamais dans ce que la nature leur fait faire, ſinon parce que les hommes ſe conduiſent par leur propre raiſon, & que les bêtes agiſſent par une raiſon étrangere, plus parfaite que celle de l'homme? Une connoiſſance comme celle de l'homme, qui s'acquiert par degrés, ne ſuffiroit point à une hirondelle. Il faudroit ſuppoſer de l'enthouſiaſme & de l'inſpiration. On ne ſeroit peut-être pas dans la prévention où l'on

eſt communément ſur ce ſujet, ſi l'on avoit conſidéré que le mouvement machinal a plus de part, que ni le ſentiment ni la raiſon, aux actions qui nous ſont communes avec les bêtes. Par exemple, quand vous mangez, il eſt impoſſible que vous expliquiez l'impreſſion que les viandes font ſur votre imagination, ſans que vous conſidériez premierement celles qu'elles font ſur votre corps; & quoique vous ayez accoutumé de ne penſer qu'à celle-là, vous devez reconnoître qu'il faut un mouvement de l'air, qui ébranle le nerf optique pour vous les faire voir, & celui de l'odorat pour vous les faire ſentir, & qui renouvellant une certaine impreſſion de votre cerveau vous repréſente le plaiſir que vous avez déja eu: mais en vain votre imagination ſeroit chatouillée par l'idée de ce plaiſir que vous allez goûter, ſi vous ne ſaviez faire mouvoir votre main, qui doit porter ces alimens dans votre bouche. Appellez votre raiſon au ſecours du ſentiment. Elle ignore, comme lui, quelle route les eſprits animaux, qui doivent couler dans la main pour la faire agir, doivent prendre: elle ne ſait, ni où ces eſprits ſont, ni par quels

nerfs ils doivent courir; & cependant ce mouvement ne laiſſe pas de ſe faire dans la meſure, & dans la juſteſſe qui eſt néceſſaire pour obéir au ſentiment & à la raiſon. La connoiſſance commande, mais elle n'exécute rien, & je trouve ici, outre l'intelligence de l'homme, une intelligence du dehors, une raiſon d'automate, qu'il faut néceſſairement confondre avec la ſageſſe, & l'intelligence du grand ouvrier qui nous a formés. Et pourquoi l'inſtinct des bêtes auroit-il un autre principe? Mais qu'on l'attribue à un mouvement machinal, ou à une impulſion étrangere, ou à quelque eſprit d'un ordre inférieur au nôtre qui animera les bêtes, &c. il n'importe; ce que nous avons à dire ſur ce ſujet, ſe réduit à deux choſes très-inconteſtables. La premiere eſt, que l'état des bêtes eſt quelque choſe de très-obſcur & de très-inconnu. La ſeconde, que ce que nous ne connoiſſons point, ne doit point nous faire rejetter ce que nous connoiſſons diſtinctement.

Que s'il nous étoit permis ici de choquer les préjugés les plus enracinés dans l'eſprit de l'homme, & ſi l'on vouloit bien pardonner des conſidérations, qui

paroîtront peut-être trop abſtraites en faveur de l'importance de la matiere, & même de l'utilité de cette ſorte de connoiſſance, nous nous appliquerons un moment à rechercher, pourquoi la nature a attaché nos ſentimens aux objets extérieurs. La premiere raiſon que nous en trouvons, eſt que la voie du ſentiment qui attache aux objets nos propres perceptions, eſt bien plus courte pour nous en faire faire uſage, que la voie des idées diſtinctes & de l'intelligence. La raiſon pourroit peut-être bien trouver l'oppoſition qui eſt entre l'eau & le feu, mais la nature en attachant ſes ſentimens à ces deux objets, trouve bien plutôt cette différence, & en eſt beaucoup plus frappée.

J'ajoûte que cette voie du ſentiment que notre ame attache à ce qui en eſt l'occaſion, eſt plus ſûre que celle de l'intelligence. Car celle-ci peut ſe tromper, & il arrive ſouvent qu'elle ſe trompe; au lieu que la voie du ſentiment qui trompe toûjours en apparence ne trompe jamais en effet.

On peut dire même hardiment que c'eſt-là un moyen que la ſageſſe du Créateur emploie pour nous défendre

de mille erreurs qui nous ſeroient funeſtes. Notre intelligence n'agiſſant point aſſez promptement, pour pouvoir dans un inſtant diſcerner les objets les uns des autres par leurs propres caracteres, nous nous trouverions dans la néceſſité de les confondre perpétuellement, ſi la nature n'avoit trouvé une voie bien ſage & bien courte, de nous les faire promptement diſtinguer, en les revêtant de nos propres ſentimens.

Ce qui ne nous permet pas d'en douter, c'eſt que la nature attache plus ou moins nos ſentimens aux objets, ſelon qu'il y a plus ou moins de danger que nous venions à nous tromper en prenant les uns pour les autres. Ainſi elle n'attache point la douleur à une aiguille qui me pique, parce qu'il n'y a point trop de danger que je me méprenne, en croyant que cette douleur m'eſt cauſée par quelque autre choſe : mais elle attache en quelque ſorte la douleur au feu, en me faiſant concevoir dans cet élément une ſorte de chaleur âpre & cuiſante, pareille à celle que je ſens & qui n'eſt pourtant point en lui ; & cependant ce qui fait la douleur que je ſens, lorſque je m'en approche trop, n'eſt qu'un amas

d'aiguilles inviſibles, qui m'entrent dans la chair : mais c'eſt qu'il y a un ſens qui m'avertit que c'eſt l'aiguille viſible qui cauſe ma douleur, j'en ſuis averti par la vue, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire d'attacher la douleur à cet objet, pour me le faire connoître dans le rapport qu'il a avec moi ; au lieu que ces aiguilles pénétrantes & ſubtiles qui ſont dans le feu, n'étant point apperçues par la vue, je ne ſçaurois ni les éviter, ni m'en donner de garde, ni ſçavoir où elles ſont, ſi la nature n'y avoit comme attaché le ſentiment douloureux qu'elles me cauſent.

Il a été néceſſaire, par la même raiſon, que la nature attachât l'odeur aux objets odoriférans, bien que cette odeur ſoit en nous, & non pas en eux, puiſqu'étant agréable ou fâcheuſe, elle enferme un ſentiment de douleur ou de plaiſir ; lequel ſentiment n'exiſte jamais que dans notre ame. On me dira que dans l'odeur il y a deux choſes, le ſentiment & le principe qui le produit, & que c'eſt celui-ci, & non pas celui-là qui eſt dans l'objet odoriférant. Cela eſt vrai : mais prenez garde que c'eſt l'odeur, ſentiment que votre imagina-

tion attache naturellement à l'objet qui en eſt l'occaſion. Il vous ſemble que l'odeur agréable eſt dans la roſe, que vous la flairez, qu'elle entre dans votre ame; cependant cette odeur agréable n'a jamais été qu'en vous, comme ce qui la fait naître, ne peut être que hors de votre ame.

Il me ſemble que cette vérité ſe rend encore plus ſenſible ſur le ſujet de l'oüie que ſur le ſujet de l'odorat. Lorſque j'entens le ſon clair & argentin d'une cloche, je crois qu'il eſt hors de moi, & cependant il eſt bien certain qu'il n'exiſte que dans mon ame; car un ſon argentin eſt un ſon agréable; un ſon agréable, c'eſt-à-dire, actuellement agréable comme celui-ci, enferme actuellement un ſentiment de plaiſir; un ſentiment de plaiſir eſt dans notre ame, & n'eſt point hors de nous. Et en effet la raiſon nous dit qu'il y a dans ce ſon deux choſes, l'agitation de l'air par la cloche avec l'ébranlement d'un certain nerf, organe de l'ouie, par cet air agité; & en ſecond lieu un ſentiment qui eſt ce ſon clair & argentin. L'intelligence qui raiſonne, attache au mouvement de la cloche l'agitation de l'air: mais elle con-

çoit que le ſentiment eſt attaché à notre ame : mais le ſens réuſſit mieux dans l'intention que la nature a de caractériſer les objets extérieurs ; car il attache le ſentiment même au mouvement de la cloche ; de ſorte qu'il nous ſemble que le ſon agréable & argentin, ſoit préciſément là où la cloche agite l'air. Comment juger ſans cela de la diſtance qu'il y a d'elle à nous ? S'il falloit que la raiſon calculât combien tant de dégrés d'éloignement affoibliſſent l'agitation qui cauſe ce ſon, & combien le ſentiment eſt affoibli par cet éloignement, ce ne ſeroit jamais fait ; & le meilleur géométre du monde ne pourroit pas juger de la diſtance d'une cloche qui ſonne.

Que ſi cela convient à l'attouchement, à l'odorat, & à l'ouie. Pourquoi voudroit-on excepter la vue de cette regle ; le ſecours des eſpeces viſuelles, que l'école d'Ariſtote a inventées, pour nous apprendre de quelle maniere l'ame voit les objets qui ſont éloignés d'elle, eſt ſi peu raiſonnable, ou plutôt ſi ridicule, qu'il faut preſque être un homme de l'autre monde pour s'amuſer à le refuter. Car ces images, ſi elles ont lieu ſur le ſujet des objets viſibles,

ont-elles lieu auſſi ſur le ſujet des ſons ? mais une image, qui me repréſenteroit l'agitation de l'air, ſeroit l'image d'un mouvement particulier, & rien que cela ; elle ne ſeroit point un ſon, & encore moins un ſon doux & agréable. Que ſi l'air agité ſuffit pour être l'occaſion de cette prodigieuſe variété de ſons, pourquoi un air plus ſubtil ne ſuffira-t'il point, pour être l'occaſion d'une variété prodigieuſe de couleurs ? Car ſi le ſentiment entre eſſentiellement dans le ſon, qui ne peut être qu'agréable ou déſagréable à l'oreille, le ſentiment n'entre pas moins eſſentiellement dans les couleurs, qui ſont agréables ou déſagréables à la vue. C'eſt ſe tromper bien groſſierement que de s'imaginer que le Soleil, lorſque ſa vue nous éblouit, envoie vers nous une ſimple image, & que ſa clarté n'enferme point de ſentiment. La penſée eſt plus parfaite que le ſoleil ; cependant elle ne nous éblouit pas, pourquoi ? C'eſt que nous connoiſſons la penſée par une idée, qui nous la repréſente ſans ſentiment, & que nous appercevons la lumiere du ſoleil par un ſentiment, & non par une ſimple image de

cet

cet aſtre. Ce qui ne nous permet pas d'en douter, c'eſt qu'on ne peut diſconvenir, qu'il n'y ait du ſentiment là où il y a plus ou moins de ſentiment : or, dans la lumiere il y a plus ou moins de ſentiment. La lumiere d'une bougie enferme aſſurément moins de ſentiment que celle d'un grand flambeau, celle-ci moins que celle du Soleil ; la lumiere du Soleil moins que celle d'un éclair. Le ſentiment, dira-t'on, n'eſt point dans la lumiere : mais il eſt cauſé par la lumiere dans notre ame. Je l'avoue : mais je ſoutiens auſſi que notre ame attache naturellement ce ſentiment à la bougie, au flambeau, au ſoleil, à l'éclair. Ce qui le montre, c'eſt qu'elle ſe plaît dans la bougie, ſe réjoüit dans le flambeau, s'éblouit dans le ſoleil, & s'effraye dans l'éclair : non-ſeulement par la réflexion qu'elle fait ſur toutes les choſes : mais par le premier ſentiment qu'elle en a.

D'ailleurs l'hypotheſe des images viſuelles ne détruit point notre ſyſtême. Car quand vous ſuppoſerez que nous voyons les objets qui ſont éloignés de nous par des images qu'ils nous envoient, cela n'empêche point que no-

tre ame ne croye voir ces objets immédiatement. La nature ne nous dit point que nous voyons la terre par une image qui nous vient de la terre, mais que nous la voyons ſans peinture, & immédiatement ; de ſorte que quand nous ne voudrions point convenir que la nature attache nos ſentimens aux objets extérieurs, il faudroit toûjours demeurer d'accord, qu'elle y attache du moins ſes idées & ſes repréſentations ; ce qui feroit le même effet pour nous.

Mais envain voudroit-on conteſter une choſe, de laquelle on peut démontrer qu'elle eſt poſſible, qu'elle eſt néceſſaire, & qu'elle eſt actuellement. Pour montrer qu'elle eſt poſſible, nous n'avons qu'à rappeller ici ce que nous avons juſtifié de nos autres ſentimens. Car ſuppoſant que la lumiere eſt un ſentiment, & que les couleurs ne ſont qu'une lumiere modifiée par les différens modes des corps qu'elle rencontre, qui ne voit qu'il en faut faire le même jugement que des ſons ? J'ajoûte que cela eſt néceſſaire, car ſi nous voyons par des images viſuelles, comment pourrions-nous juger de la diſtance des objets viſibles ? Il faudroit raiſonner

pour ſçavoir combien une eſpece viſuelle perd de ſon Etre, en faiſant un trajet d'une lieue, de deux, &c. Et où en ſerions-nous, ſi nous ne pouvions juger que par là de l'éloignement de l'objet. Au lieu que la nature attachant à cet objet nos ſentimens, qui ſont les couleurs ou la lumiere, nous n'appercevons pas plutôt l'objet, que nous appercevons la diſtance par le même ſentiment, qui ſe diverſifie ſelon cette diſtance. Mais pourquoi s'aveugler ſur une choſe de fait ? Les couleurs de l'Arc-en-Ciel ſont des couleurs, nous les voyons véritablement : car on ne peut point dire que nous ſoyons viſionnaires lorſque nous diſons que nous les voyons. On peut dire la même choſe de celles que nous appercevons dans un priſme de verre, qui change de couleur auſſi ſouvent que nous le tournons. Tout le monde convient cependant que ces couleurs ne ſont point réellement attachées à l'objet. Que pourroient-elles donc être autre choſe ces couleurs qu'on voit réellement & qui ne ſont point réelles, que des ſentimens de l'ame ; que notre ame attache à certains objets, où elles ne ſont point véri-

blement ? Et quelle différence croit-on qu'il y ait entre les couleurs de l'Arc-en-Ciel & les autres ? ſinon que la matiere, qui eſt l'occaſion des premieres, eſt moins conſtante, moins durable dans ſon état que celle des autres. Ce qui eſt ſi vrai qu'on peut aſſurer hardiment que ſi cette roſée lumineuſe qui fait voir les couleurs de l'Arc-en-Ciel, étoit auſſi durable que la verdure de nos campagnes, la couleur des fleurs qui ſont dans nos parterres, ne nous paroîtroit pas plus réelle que les couleurs de l'Arc-en-Ciel. Ce principe eſt peut-être plus important qu'on ne s'imagine, à la connoiſſance de ſoi-même : mais il n'en faut point pouſſer la diſcuſſion plus loin.

Les perfections du monde viſible ne ſubſiſtent que par la lumiere, les ſons, les couleurs, les odeurs, & les ſaveurs, qui ſont, à parler véritablement, des ſentimens de notre eſprit, de ſorte qu'il arrive que croyant admirer la beauté des cieux, la ſplendeur des aſtres, le bruit éclatant des météores, les fruits délicieux de la terre, les aromates de l'Arabie, &c. ce que nous admirons eſt plus dans nous-mêmes que dans

l'objet apparent de notre admiration.

Et c'eſt-là un ſi grand caractere, que j'oſerai hardiment avancer que l'homme n'eſt guere moins l'image de Dieu par la connoiſſance des ſens que par celle de ſa raiſon, puiſque demeurant dans un coin du monde, il ſe trouve répandu dans tout l'Univers; & que toutes les beautés & les perfections du monde viſible, ſortent en quelque ſorte du ſein de ſon eſprit; avantage ſi conſidérable, que de peur que les hommes n'en priſſent occaſion de ſe confondre avec la Divinité, & qu'ils ne le fiſſent ſervir à l'idolâtrie de leur amour propre, l'Auteur de la nature a voulu qu'il fût couvert ſous quelques baſſes conformités que nous paroiſſons avoir avec les bêtes, & ſous les préjugés & les idées confuſes de l'enfance, qui nous font confondre nos ſentimens avec les choſes qui nous environnent; & enfin qu'il fût apparemment envelopé dans les ruines de notre corps, par la deſtruction des organes de la ſenſation.

Et d'ici l'on pourroit tirer diverſes concluſions qui paroîtroient importantes, ſi nous ne devions nous hâter de paſſer à d'autres découvertes. Premiere-

ment, on peut voir par-là, combien ſe trompent ceux qui rejettent avec tant de mépris la penſée qu'on a eu, que le monde avoit été fait pour l'homme. Car certainement il eſt bien plus ſurprenant encore de voir que ce qu'il y a de plus beau & de plus parfait au monde, ſorte du fond de notre propre nature, & ne ſoit point différent de nous-mêmes. On en peut inférer en ſecond lieu, que le bonheur ou la miſére de l'homme n'eſt point au pouvoir de cet amas de choſes corporelles qui nous environnent, qui, par elles-mêmes, ſont incapables de nous faire ni bien, ni mal; mais en la puiſſance de l'Etre ſuprême, qui a voulu attacher notre joie ou notre triſteſſe à des choſes ſi éloignées de notre nature & de nos perfections, afin que ce fût-là le caractere & le ſceau de notre dépendance à ſon égard. Il eſt aiſé de voir par-là, en troiſiéme lieu, que l'alarme que nous avons priſe des révolutions du tems qui triomphe de toutes choſes, & que nous croyons qui dût auſſi nous emporter, n'étoit pas bien fondée. Car nous voyons bien que le tems conſume & notre corps & les corps qui nous environnent: mais

nous ne voyons pas qu'il emporte le fonds de la penſée, cet eſprit qui anime notre corps, & qui ſemble même, pour ainſi dire, être l'ame générale de tout ce que nous voyons. Il eſt vrai que nous ne voyons plus ce même homme qui parloit avec nous, lorſque la mort a détruit les organes par leſquels il avoit commerce avec les autres; mais n'eſt-il pas vrai qu'il ſuffit de concevoir la deſtruction de ces organes, ſans ſuppoſer autre choſe pour concevoir la ceſſation de ce commerce?

Certes, notre erreur ſeroit grande, ſi nous allions nous imaginer que les organes de notre corps euſſent été néceſſaires pour former la ſubſtance de notre eſprit, & qu'afin qu'une choſe ſoit capable de penſer, elle ait des yeux, des oreilles, une bouche, un cerveau, &c. Ces parties n'étoient point néceſſaires pour nous faire penſer; mais pour former l'échange des penſées qui eſt entre les hommes, & pour en établir le commerce; & il a été enſuite néceſſaire d'attacher certains ſentimens aux mouvemens du corps, pour nous avertir de ce qui pouvoit le perdre & le conſerver le dernier; de ſorte qu'on peut dire que

la ſociété raiſonnable eſt la fin de la vie corporelle, comme la conſervation de cette vie eſt la fin de la plûpart des ſenſations. Quand donc cette vie s'éteint, cela veut dire que la Providence divine ne veut plus que nous ayons commerce avec les autres hommes, que nous les voyions, que nous leurs parlions; qu'ils nous voyent, qu'ils nous parlent. La mort nous fait ceſſer de vivre avec les autres, mais elle ne nous fait point ceſſer de vivre en effet. Nous ne penſons plus à l'occaſion de certains organes & de certains corps avec leſquels il n'eſt plus néceſſaire que nous ayons relation, mais nous penſons toûjours; puiſque ce n'étoient point ni ces corps, ni ces organes qui nous faiſoient penſer.

On peut connoître par-là, en quatriéme lieu, que rien n'eſt plus faux que le préjugé ordinaire des hommes qui s'imaginent qu'ils connoiſſent les corps & qu'ils ne connoiſſent point les eſprits. Car on peut dire par un renverſement de leur penſée qu'ils connoiſſent les eſprits & qu'ils ne connoiſſent pas ſi bien les corps. Ce qu'ils appellent des idées métaphyſiques & confuſes, ſont fort ſouvent

vent des idées fort diſtinctes, & ce qu'ils nomment des connoiſſances d'expérience & de ſentiment, prenez y garde, ſont des idées confuſes; car la premiere choſe qu'ils font eſt de revêtir les choſes corporelles des ſaveurs, des odeurs, des ſons, de la lumiere & des autres ſentimens qui ſont en eux, ni plus ni moins que la douleur eſt dans l'ame, & non pas dans l'aiguille qui nous pique, & que la douleur qu'on croit ſentir dans un bras qu'on a perdu, eſt dans l'ame qui exiſte, & non dans ce bras qui n'eſt plus. Or, quand les choſes extérieures ſont une fois revêtues de nos propres ſentimens, les hommes qui donnent plus au ſentiment qu'à la ſimple connoiſſance, parce que le ſentiment eſt plus vif, & les intéreſſe davantage, ont accoûtumé de préférer la perception de ces choſes extérieures à la connoiſſance diſtincte qu'ils en pourroient avoir. Ils appellent cela voir & toucher; & cela, ſelon eux, c'eſt connoître diſtinctement: mais, ſelon nous, cela s'appelle ſentir, plutôt que connoître; & ſentir, c'eſt connoître confuſément.

Quand ils auront une fois rendu au corps ce qui appartient au corps, & à

l'ame ce qui appartient à l'ame, ils connoîtront qu'il n'y a rien de plus mal fondé que leur préjugé.

On voit encore ici, en cinquiéme lieu, l'erreur de ceux qui s'imaginent que le monde, qui eſt l'amas des objets corruptibles, eſt fort près de nous, & que Dieu en eſt bien éloigné. Car, à prendre le monde pour les objets corporels, on peut dire que Dieu eſt entre nous & le monde, puiſque ces objets ne contribuent abſolument rien à nos penſées & à nos ſentimens par voie de cauſe efficiente, n'étant pas d'un ordre aſſez noble pour cela; qu'ils n'en ſont purement que l'occaſion; & que c'eſt la force de l'inſtitution divine, qui fait que nous avons ces penſées & ces ſentimens en la préſence des objets, ſoit qu'on penſe que cette inſtitution détermine la vertu que Dieu a miſe dans notre eſprit pour agir, ſoit qu'elle produiſe immédiatement nos divers ſentimens. Car nous n'entrerons point ici dans ces examens métaphyſiques, qui ne ſont bons à rien, & il ſeroit à ſouhaiter, que pour éviter d'outrer la ſpéculation dans cette ſorte de choſes, on conſidérât que les hommes ne ſont

pas ſimplement deſtinés à connoître la vérité, mais à connoître des vérités utiles; & qu'ils laiſſaſſent-là, pour une bonne fois, ce qui n'a pas d'autre uſage que de ſatisfaire la curioſité de notre eſprit. Et certes, quand je conſidere que Dieu, ſans rien changer dans ce monde, ni dans mon corps, ni dans mon ame, pouvoit, s'il lui eût plû par une inſtitution libre de ſa ſageſſe, attacher de la douleur à tous les objets corporels, auſquels il lui a plû d'attacher du plaiſir, puiſque ces objets en eux-mêmes ont auſſi peu de rapport avec l'un qu'avec l'autre, de ſorte que l'homme, au lieu de s'aimer lui-même par les motifs de ce plaiſir, qui eſt occaſionnellement attaché à tant de différens corps qui l'environnent, ſe haïroit lui-même par le motif de la douleur que Dieu auroit attachée en ce cas-là à ces mêmes objets, & trouveroit dans la néceſſité de vivre un plus grand déſeſpoir, que les hommes n'en trouvent ordinairement dans la néceſſité de mourir; je n'ai plus beſoin de preuve pour comprendre la bonté & la ſageſſe de Dieu.

Mais ce n'eſt point ici le lieu d'étendre toutes ces conſidérations, puiſque

nous ne les touchons qu'autant qu'elles ſont capables de nous faire connoître les perfections de l'homme.

Nous ne nous arrêterons pas ſur l'imagination, qui n'eſt, à proprement parler, qu'un amas de ſenſations affoiblies, qui ſubſiſtent encore dans notre ame à l'occaſion des traces que les objets extérieurs ont laiſſées dans notre cerveau; un amas, dis-je, de ſenſations que l'ame arrange, & dont elle ſe ſert enſuite pour ſe repréſenter d'autres objets.

Mais nous ne pouvons aſſez admirer cette intelligence de l'homme, qui rectifie les ſens, qui corrige l'imagination, purifie & étend les perceptions nées à l'occaſion des corps, qui unit pluſieurs idées dans le jugement qu'elle forme des choſes, & pluſieurs jugemens dans le raiſonnement, qui peſe, compare, examine, recherche, & par le rapport qu'elle trouve entre les choſes, fait la dépendance des arts, des ſciences, des gouvernemens, & produit toutes les merveilles de la ſociété raiſonnable.

N'y a-t-il pas de l'extravagance à dire que cette intelligence a pour principe le mouvement de la nature, & qu'elle

n'eſt qu'un arrangement d'atomes, qui, agités d'une certaine maniere, acquierent une autre ſituation ? Conçoit-on bien qu'un atome ſans ſortir du corps, parcoure la terre & les cieux dans un moment, qu'il aille par tout ſans ſe mouvoir d'une maniere plus noble & plus admirable que s'il ſe mouvoit ? Une portion de matiere peut-elle connoître les autres, & après ſe connoître elle-même, agir ſur ſoi, ſe replier, non-ſeulement ſur elle-même, mais encore ſur ſa maniere d'agir & ſur la maniere de cette maniere, & ſur la réflexion qu'elle fait ſur cette maniere à l'infini ? Eſt-il donc vrai que quelques atomes enfermés dans je ne ſçais quel petit tuyau, jugent du plan de l'Univers, du deſſein du monde, & connoiſſent la ſageſſe du Créateur ? Eſt-ce une propriété à ce mouvement penſant, non-ſeulement de faire mouvoir ces atomes, mais de repréſenter celui des corps céleſtes & celui des Spheres, qui ſont ſeulement dans l'ordre des choſes poſſibles ? Ces atomes, dont le choc eſt une penſée, ont-ils cette admirable vertu de pouvoir, quand ils ſe rencontrent, ne heurter que le degré général d'être, ou ce-

lui de ſubſtance, ou la notion générale du corps, ſans choquer l'individu dans ce mouvement; penſée que nous appellons préciſion ?

A-t-on jamais oui-dire, qu'il y eût un mouvement proprement dit, ſans que proprement un corps paſsât d'un lieu à un autre; comme la penſée qui paſſe du paſſé qui n'eſt plus, à l'avenir qui n'eſt pas encore, & va du néant, qui a précédé notre Etre, à l'anéantiſſement, qui termine les eſpérances de l'incrédule.

L'eſprit de l'homme n'eſt pas ſeulement au-deſſus de la condition de la matiere : mais ce qui eſt admirable, il a une eſpece d'infinité dans ſes actes. Car il vole d'objet en objet, & les multiplie à l'infini. Il n'eſt jamais las de connoître; & quoique ſes perfections ſoient en effet bornées, puiſqu'il ne connoît pas toutes choſes, il eſt certain que ſon excellence à quelque égard eſt ſans limites, puiſqu'il peut ſucceſſivement les connoître toutes.

Comme l'eſprit de l'homme n'eſt jamais las de connoître, ſon cœur n'eſt jamais las de déſirer; & tel qu'eſt l'abîme de la connoiſſance, tel eſt l'abî-

me de la cupidité au-dedans de nous. Ce Prince ambitieux, dont le cœur étoit plus grand que l'Univers dont il étoit le maître, n'avoit pas au fonds des ſentimens plus élevés & plus vaſtes, que ceux qui ſont cachés dans les ſecretes diſpoſitions de chacun de nous; & le cœur d'un Héros n'eſt pas différent de celui des autres hommes. Il ne tient qu'à la proſpérité & aux grandes occaſions, que cet homme qui habite dans une cabane, ne ſouhaite de nouveaux mondes à conquérir.

Quand un homme eſt dans la pauvreté, il fait ſeulement des vœux pour avoir le néceſſaire. Lorſqu'il a le néceſſaire à la nature, il demande le néceſſaire à la condition. Eſt-il parvenu à cet état? Il cherche ce qui peut ſatisfaire ſa cupidité. A-t-il obtenu tout ce que ſon cœur ſemble pouvoir déſirer? Il forme encore contre la raiſon de nouveaux déſirs. Voyez ces Maîtres du monde, qui, après s'être élevés au-deſſus des autres hommes, ſouhaitent la condition des bêtes, c'eſt qu'ils peuvent ceſſer d'acquérir, mais qu'ils ne peuvent ceſſer de déſirer.

Telle eſt l'excellence de l'homme;

qu'elle paroît juſques dans ſes déréglemens les plus honteux. Car ne vous imaginez point, que cette inſatiable avidité de notre cœur ait ſa premiere ſource dans notre corruption. Les hommes ſont coupables de s'attacher avec trop de paſſion à la recherche des biens du monde : mais ils ont raiſon de ne point ſe contenter des biens finis, eux qui ſont deſtinés à poſſéder le ſouverain bien.

Il faut bien que cela ſoit ainſi ; car nous voyons que dans la nature, chaque choſe ſe contente des biens qui ſont dûs à ſon eſpece. Les poiſſons ſe contentent de l'eau où ils nagent, les oiſeaux ſont ſatisfaits de voler dans l'air, les bêtes des champs n'ont plus rien à déſirer, quand elles ont trouvé l'herbe qui leur ſert de nourriture, & d'où vient donc que l'homme eſt ſi peu ſatisfait des avantages temporels, s'il eſt vrai que ceux-ci doivent faire tout ſon partage ? Croira-t-on que la ſageſſe du Créateur ſe ſoit démentie en ceci préciſément ? A-t-elle mal connu, ou la nature des biens du monde incapable de nous ſatisfaire, ou la nature de notre cœur incapable d'en être ſatisfait ? Ou

plutôt n'eſt-ce point qu'ayant connu les biens du monde, notre cœur & la diſproportion naturelle qui eſt entre eux, Dieu a formé les choſes dans cet ordre, parce qu'il ſe réſervoit notre ame, pour la remplir lui-même, pour la ſatisfaire, & pour répondre par ſon excellence & par ſa béatitude infinie à l'infinie ſucceſſion de nos penſées & de nos déſirs; ou ſi vous voulez aux recherches infinies d'un eſprit qui cherche à tout connoître, parce qu'il eſt deſtiné à connoître Dieu, & à l'infinie avidité d'un cœur, qui n'eſt ſatisfait d'aucun bien particulier, parce qu'il eſt deſtiné à la poſſeſſion du Souverain bien, qui enferme tous les autres.

La nature, les perfections & la fin de l'homme forment ce que nous appellons ſa dignité naturelle : mais tout cela roule ſur l'éternité de ſa durée. Nous tirerions un fort petit avantage d'être ſpirituels dans notre eſſence, ſi cette idée n'enfermoit celle de l'immortalité. Mais il y auroit de l'extravagance à s'imaginer, que parce que ce qui ſe diſſout, périt, ce qui eſt incapable de diſſolution, périſſe. Que dis-je ? L'étendue ne ſe perd point, quoi-

qu'elle acquiere d'autres manieres d'être, & le corps de l'homme après la mort, pour être cendre, ou chair, ou boue, ou vers, ou vapeur, ou pouſſiere, ne laiſſe pas d'être un corps. La mort dans ſon idée propre eſt une deſtruction d'organes, ou une diſſolution. Si donc elle n'anéantit point le corps, dont elle ſépare les parties, comment annéantira-t-elle cet eſprit, cette intelligence, qui n'étant ni étendue, ni mouvement, ni union de parties, & n'ayant évidemment aucun rapport naturel à toutes ces choſes ſuſceptibles de diſſolution ?

Les perfections de l'homme dépendent auſſi de ſon immortalité. Envain trouverions-nous une eſpece d'infinité dans les ſenſations de notre ame, diverſifiées à l'infini ſelon la diverſité des choſes extérieures, qui en ſont l'occaſion ; dans notre imagination capable d'aſſembler des images ſans nombre, pour nous repréſenter les objets dans notre eſprit qui n'eſt jamais las de connoître, & dans notre cœur qui déſire à l'infini, ſi n'ayant été fait que pour le tems & ne devant durer que quelques années, nous ne pouvions avoir qu'un nombre de ſenſa-

tions bornées, ni imaginer que pendant un certain tems fort court, ni avoir qu'une ſucceſſion de penſées proportionnées à la briéveté de notre vie, ni enfin poſſéder qu'une félicité paſſagere & bornée. Car il n'y a qu'une ſucceſſion infinie de durée, qui aſſortiſſe cette ſucceſſion infinie de ſentimens, de penſées & de déſirs, dont l'homme ſe trouve naturellement capable.

Diſons donc que c'eſt dans l'homme immortel, que nous trouvons la nature, les perfections & la fin de l'homme, qui forment ſa dignité naturelle.

Au reſte, comme la nature & les perfections de l'homme nous ont fait entrevoir ſa fin, ſa fin nous fait connoître auſſi quels ſont ſes devoirs & ſes obligations naturelles. C'eſt ce que nous conſidérerons dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE III.

Où l'on tâche de connoître l'homme en considérant la nature & l'étendue de ses devoirs.

NOs devoirs coulent de la nature, & ne viennent pas uniquement de l'éducation, comme quelques-uns s'imaginent. Il ne faut pour le justifier, que supposer deux principes; le premier est, que naturellement nous nous aimons nous-mêmes, étant sensibles au plaisir, haïssant le mal, désirant le bien & ayant soin de notre conservation. Le second, qu'avec ce penchant à nous aimer, la nature nous a donné une raison pour nous conduire. Nous nous aimons naturellement nous-mêmes, c'est une vérité de sentiment; nous sommes capables de raison, c'est une vérité de fait. La nature nous porte à faire usage de la raison pour diriger cet amour de nous-mêmes, cela naît des principes de ce dernier d'une maniere tout-à-fait nécessaire, n'étant pas possible que nous nous aimions véritablement, sans em-

ployer toutes nos lumieres à chercher ce qui nous convient.

Or, de-là que la nature nous ordonne de rechercher notre bien, il s'enſuit qu'on ne peut point dire, ſans une contradiction évidente, que l'homme ſoit naturellement ſans devoir & ſans loi. Il faut demeurer d'accord de la différence eſſentielle qu'il y a entre le bien & le mal moral, puiſque le premier conſiſte à ſuivre la loi de la nature raiſonnable, & l'autre à la violer.

Cette loi naturelle, en général, peut ſe diviſer en quatre autres, qui ſont ſes eſpeces particulieres; la loi de la tempérance, qui nous fait éviter les excès, & les débauches, qui ruinent notre corps & qui font tort à notre ame; la loi de la juſtice, qui nous fait rendre à chacun ce qui lui appartient, & le traiter comme nous ſouhaiterions qu'il nous traitât; la loi de la modération qui nous défend de nous venger, ſçachant que nous ne le pouvons faire qu'à nos dépens, & que reſpecter en cela les droits de Dieu, c'eſt avoir ſoin de nous-mêmes; & enfin la loi de la bénéficence, qui nous engage à faire du bien à nos prochains.

Il eſt certain que l'immortalité de l'homme fait la perfection & l'étendue de ces quatre ſortes de loix. Un homme qui ſe connoît ſous l'idée d'un Etre immortel, ne fera pas ſa fin des plaiſirs, que l'Auteur de la nature attache à ce qui fait la conſervation ou la propagation du corps. Nous ne voudrons point faire tort aux autres, ſi nous ne craignons pas ſeulement un retour d'injuſtice dans cette vie, mais ſi, de plus, nous appréhendons de nous faire à nous mêmes par-là un préjudice éternel. Celui qui ſera occupé, comme il doit l'être, de ſa dignité naturelle, qui l'éleve ſans doute extrêmement au-deſſus des outrages, qu'il peut recevoir, bien-loin de vouloir ſe ſatisfaire aux dépens de la gloire de Dieu, concevra à peine quelque reſſentiment, de quelque maniere qu'on le traite. Enfin, ſi cette communion naturelle & temporelle, que nous avons avec les autres hommes dans la ſociété, peut faire naître quelque bienveillance entre nous, qui s'augmente ſelon le degré du commerce temporel, que nous avons avec eux, quels motifs d'amour & de bénéficence ne trouvons-nous pas dans l'idée

de cette ſociété éternelle, que nous devons, ou que nous pouvons avoir avec eux ?

Ainſi la loi naturelle eſt dans l'homme, mais la perfection & l'étendue de de cette loi eſt dans l'homme immortel.

Au reſte, ces quatre ſortes de loix ſont ce que nous appellons la loi naturelle, laquelle eſt la plus ancienne, la plus générale, la plus eſſentielle de toutes & le fondement des autres. C'eſt la plus ancienne, puiſque l'amour de nous-mêmes & la raiſon précédent en nous toutes ſortes de penchans & de loix. C'eſt la plus générale, car il y a bien eu des hommes, qui n'ont point oüi parler du droit révélé : mais il n'y en a point qui ſoient venus au monde ſans cette loi, qui les porte à rechercher leur véritable bien. C'eſt la plus eſſentielle : car ce n'eſt point ici, ni la loi du Juif, ni la loi du Chrétien ſimplement, c'eſt la loi de l'homme ; elle n'appartient pas ſeulement à la Loi, ou ſimplement à l'Evangile, mais à la nature dans quelque état que celle-ci ſe trouve, enfin c'eſt le fondement de toutes les autres.

Il eſt aiſé de le voir, ſi l'on conſide-

re que toutes les autres loix ne ſont autre choſe, que la loi naturelle renouvellée & accommodée à certains états ; où les hommes ſe trouvent. Vous trouvez la loi naturelle dans celle que Dieu donna à nos premiers parens : le Légiſlateur y ſuppoſe que l'homme s'aime lui-même, puiſque ſa loi eſt fondée ſur des promeſſes & des menaces. On lui propoſe le bien & le mal. On l'éclaire pour connoître l'un & l'autre. On l'engage à la reconnoiſſance, que la nature elle-même nous preſcrit. Dieu lui demande un hommage pour tant de faveurs qu'il lui accorde, & cet hommage conſiſte à s'abſtenir de manger du fruit d'un ſeul arbre. On lui preſcrit le devoir de ſa conſervation ; *Au jour que tu en mangeras, tu mourras de mort.* Comme auſſi la loi de la juſtice ; car qu'y a-t-il de plus juſte, que de céder au Créateur l'empire de ſes ouvrages, & de ne vouloir pas uſer de ſes créatures malgré lui ? C'eſt donc ici la loi naturelle accommodée à l'état, où Adam ſe trouvoit alors.

En effet, on ne pouvoit pas lui défendre encore l'uſage des Idoles, qui lui étoient inconnues, ni de blaſphémer le nom du Seigneur,

Seigneur, lorſqu'il ne faiſoit, que commencer de le bénir, ni de ſe repoſer un jour de la ſemaine, lui qui devoit ſe repoſer toujours, ni de tuer ſon prochain, qui n'exiſtoit point encore, ni de commettre adultere, lorſqu'il n'y avoit qu'une ſeule femme, ni de dérober dans un tems, où toutes choſes lui appartenoient, ni de porter faux témoignage, lorſqu'il n'en pouvoit porter, ſi ce n'eſt contre lui-même, ni de convoiter, puiſque toutes choſes étoient à lui.

Mais lorſque les hommes ſe furent multipliés ſur la terre, comme ils changerent d'état, Dieu de tems en tems retraça cette loi naturelle, & la donna aux hommes ſous une autre forme, parce qu'elle devoit être proportionnée aux circonſtances, où ils ſe trouvoient.

C'eſt pourquoi il ne faut point s'imaginer, que lorſqu'on dit que le Décalogue contient la loi naturelle, il faille entendre, qu'il n'enferme autre choſe, que ces principes ſimples & communs de la loi naturelle, qui doivent conduire tous les hommes. J'avoue bien que le Décalogue eſt la loi naturelle renouvellée & retracée aux yeux des Iſraëlites; mais il eſt certain auſſi, que c'eſt la loi naturel-

le accommodée à l'état où les Iſraëlites ſe trouvoient alors. Voici des remarques, qui ne nous permettent point d'en douter.

Les Iſraëlites avoient été délivrés de la captivité d'Egypte. Cela fait que le Légiſlateur s'enveloppe, pour ainſi dire, de ce bienfait, pour les porter à l'obéïſſance qu'ils lui doivent. *Je ſuis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai retiré hors du pays d'Egypte, de la maiſon de ſervitude. Tu n'auras point, &c.* On voit bien que ce motif n'a pas la même force ſur le cœur des hommes, qui n'ont point eu de part à cette délivrance. Il ne ſervira de rien, de dire que s'ils n'ont pas eu tous leur part à la délivrance temporelle des Iſraëlites, ils ont été délivrés ſpirituellement de l'Egypte du péché. Les ſens myſtiques ſont bons dans un ſimple enſeignement deſtiné à inſtruire; mais ils ne ſont point d'uſage dans un précepte, qui demandant une obéïſſance exacte, ne peut être conçu en des termes trop précis, ni trop propres, & puis combien y a-t-il de peuples, à qui certainement Dieu a donné la loi naturelle comme aux autres, qui n'ont jamais oüi parler de la

délivrance des Iſraëlites par le miniſtere de Moyſe, & qui, par conſéquent, n'ont pu y trouver un emblême de leur délivrance ſpirituelle ?

2. Les Iſraëlites étant dans un déſert, où ils ne pouvoient boire que de l'eau, ni manger que de la manne, ils n'avoient pas beſoin d'enſeignement ni de précepte qui les portât à la ſobriété, en leur faiſant fuir l'yvrognerie & les excès de la bonne chere. C'eſt la ſeule raiſon que l'on peut donner de ce que le Légiſlateur dans le Décalogue n'a point défendu cette eſpece d'intempérance, laquelle a toujours paſſé pour un vice très-capital.

3. Les Cananéens qui avoient attiré la colere de Dieu par leur idolâtrie, & portoient la peine de leurs propres péchés, ne laiſſoient pas de paroître maudits extérieurement & interprétativement, comme l'on parle dans l'école, à l'occaſion du crime de Cam, qui découvrit la honte de ſon pere, & fut puni par cette malédiction prophétique, qui préſagea la ruine de la poſtérité de Canaan, fils de cet impie. On ne peut nier que le Décalogue n'y faſſe

une manifeſte alluſion dans le cinquiéme précepte, conçu en ces termes : *Honore ton pere & ta mere, afin que tes jours ſoient prolongés ſur la terre, laquelle le Seigneur ton Dieu te donne.* Il eſt certain que par la terre, il faut entendre, non la terre des vivans en général : mais cette terre qui avoit été donnée en partage aux Iſraëlites, ce qui eſt évident par cette expreſſion, *laquelle le Seigneur ton Dieu te donne*, & il n'y a point de doute que le ſens de la loi ne ſoit, qu'ils doivent éviter le crime de Cam, qui devient funeſte à ſa poſtérité, & tâcher d'obtenir, par une conduite oppoſée la bénédiction de Dieu, qui peut les affermir dans leurs poſſeſſions.

4. Il eſt certain que la nature nous enſeigne à conſacrer au ſervice de Dieu, une partie de notre vie ; car puiſque nous tenons de lui tous les momens de notre durée ; la reconnoiſſance & la juſtice veulent que nous lui en dédions quelques-uns, & même que nous ayons certain tems, que nous conſacrions particulierement à la piété : mais d'obſerver le ſeptiéme jour plutôt qu'un autre, & d'en étendre l'ob-

ſervation juſques aux bêtes, c'eſt ce qui a du rapport, non plus avec la nature, mais avec l'état où ce peuple ſe trouvoit; Dieu ne vouloit point qu'il perdît la mémoire du bienfait de la création, en négligeant la pratique d'une fête, qu'il avoit inſtituée dans l'intention de perpétuer la mémoire de ce grand événement.

On peut connoître à tous ces caracteres que la loi du Décalogue ne differe point de la loi naturelle dans ſon fonds & dans ſes premiers principes: mais ſeulement dans ſa maniere & dans l'étendue qu'il fallut lui donner, pour la proportionner à l'état & aux beſoins du peuple d'Iſraël. Cela eſt évident par une remarque générale que l'on peut faire ſur ce ſujet; c'eſt que les grands motifs, qui ſoutiennent les préceptes de cette loi en général, ſont les bénédictions & les malédictions temporelles; qui ſont les motifs, que le ſouverain Légiſlateur ait pu employer pour ſe faire obéir, lui qui pouvoit menacer les hommes des peines éternelles deſtinées aux méchans, & annoncer à ceux qui obſerveroient ſa loi, une vie éternelle & bienheu-

reuſe. D'où vient qu'il ſupprime ces puiſſans motifs, ces objets redoutables, ou du moins qu'il ne les fait connoître que d'une maniere confuſe, pendant qu'il prend toute la force de ſes promeſſes & de ſes comminations, de la grandeur des biens & des maux corporels ? C'eſt qu'il proportionne ſa loi à l'état dans lequel le peuple d'Iſraël ſe trouvoit alors, le tems n'étant pas encore venu de révéler clairement la vie & l'immortalité bienheureuſe en JESUS-CHRIST, qui, entre autres caracteres de ſa vocation Divine, devoit avoir celui d'une claire & abondante révélation.

CHAPITRE IV.

Où l'on continue à faire quelques réflexions ſur le Décalogue, le conſidérant comme l'expreſſion de la loi naturelle accommodée à l'état des Iſraelites.

LE premier précepte qu'il contient, eſt d'une ſi grande importance, qu'il ſemble contenir lui ſeul la Mo-

rale & la Religion. Il enferme un commandement & une défenſe. Le commandement eſt d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toutes nos forces & de tout notre entendement. La défenſe eſt de n'avoir point d'autre Dieu devant la face du Seigneur.

Pour bien comprendre ce précepte, il faut remarquer en général, qu'on peut aimer quelqu'un par ſentiment, ou par raiſon, ou enfin par ſentiment & par raiſon tout enſemble. On appelle aimer quelqu'un par ſentiment, l'aimer pour le bien qu'il nous fait, ou pour le plaiſir qu'il nous donne. On appelle aimer par raiſon, aimer la perfection pour la perfection même. On appelle aimer par ſentiment, & par raiſon, aimer quelqu'un & à cauſe du mérite & des perfections qu'il poſſede, & à cauſe du bien qu'il nous a fait, ou qu'il peut nous faire.

L'amour de raiſon ne paroît pas au fonds différent de l'eſtime, & il ne dit tout au plus qu'une eſtime qui s'intéreſſe pour l'objet eſtimé, qui cherche à lui faire du bien, ou qui lui en ſouhaite. Nous aimons, de cette maniere, le mérite étranger, éloigné, & qui n'a

aucun rapport avec nous ; mais comme nous verrons ci-après, il n'eſt pas facile d'en trouver de ce caractere.

Nous nous aimons, au contraire ; nous-mêmes par ſentiment & non pas par raiſon. L'amour de nous-même précede le jugement que nous faiſons, que nous devons nous aimer ; & nous aurions beau faire mille raiſonnemens contraires à ce penchant, nous ne laiſſerions pas de nous aimer toujours.

Enfin Dieu s'aime lui-même par raiſon & par ſentiment ; par raiſon, parce qu'il connoît ſes propres perfections ; par ſentiment, parce qu'il goûte ſa béatitude infinie ; & c'eſt par raiſon & par ſentiment que nous devons auſſi l'aimer ; par raiſon, puiſqu'il poſſede toutes les perfections ; par ſentiment, puiſqu'il nous communique tous les biens, que nous pouvons ſentir & poſſéder. Dieu ſemble demander ici l'amour de ſentiment. Il ne dit pas, je ſuis le Dieu, qui ai toutes les perfections, &c. mais, je ſuis l'Eternel ton Dieu, qui t'ai retirai hors du pays d'Egypte, &c. Et il eſt remarquable que ce caractere eſt commun à toutes ſes révélations, qu'il adreſſe aux hommes

mes ſur la terre, c'eſt de ſe manifeſter à eux, revêtu de quelqu'un de ſes bienfaits pour gagner leur cœur, par la reconnoiſſance. Il étoit ſervi dans l'ancien monde ſous le nom de Dieu qui eſt, & qui eſt rénumérateur à ceux qui l'invoquent. Il fut connu enſuite ſous le nom de Dieu d'Abraham, d'Iſaac, & de Jacob. Après il donna ſa Loi en ſe déclarant le Seigneur, qui avoit retiré ce Peuple du pays d'Égypte. Enſuite, un Prophete déclare que le tems eſt venu, auquel on ne dira plus, l'Eternel eſt celui qui a retiré ſon Peuple hors du pays d'Egypte : mais bien, l'Eternel eſt celui, qui a fait remonter ſon Peuple hors du pays de Babylone. Enfin lorſque le tems deſtiné à la rédemption des hommes eſt venu, Dieu ne s'appelle plus, que le Dieu de miſéricorde & le Pere de notre Seigneur JESUS-CHRIST.

Ceux-là donc ſe trompent beaucoup dans cette matiere, qui s'imaginent que c'eſt offenſer Dieu, que de l'aimer autrement que pour l'amour de lui-même, & qu'il n'y a point de mouvement intéreſſé de notre cœur, qui ne ſoit criminel. On n'a pour refuter ces ſpécu-

lations, qu'à faire réflexion ſur la conduite de Dieu, qui non-ſeulement conſent que nous l'aimions par les motifs du bien, que nous trouvons dans ſa poſſeſſion : mais qui le veut & qui proportionne ſes révélations à ce deſſein ; & auſſi peut-on dire, qu'on glorifie le ſouverain bien, lorſqu'on le déſire ardemment, & qu'on ne trouve ni repos, ni joie que dans ſa communion.

Ce grand précepte peut être propoſé à l'homme mortel pour le confondre, en lui faiſant voir ſon impoſſibilité à accomplir la Loi de Dieu : mais il n'y a que l'homme immortel qui puiſſe remplir ce devoir. Ce n'eſt pas l'homme qui périt, qui ſe ſent avoir de grandes obligations à Dieu : mais l'homme qui ſubſiſte éternellement. Et ce n'eſt point dans un amas de faveurs périſſables, mais dans l'aſſemblage des biens incorruptibles que nous trouvons les motifs d'un amour & d'une reconnoiſſance dignes de Dieu.

Ainſi, l'homme de la nature conſidéré comme un homme, qui a des relations courtes & paſſageres avec les autres hommes, ne peut ni ne doit aimer les autres autant que

lui-même. Si nous étions obligés d'aimer un indifférent & un inconnu autant qu'un pere aime ſes enfans, ou que les enfans aiment leurs peres; certes, tout ne ſeroit que déſordre & que confuſion dans le monde raiſonnable. Nous devons aimer nos enfans plus que nos parens, nos parens plus que les perſonnes indifférentes : or comme c'eſt l'amour de nous-mêmes, qui fait cette inégalité & cette variété de nos affections, il s'enſuit qu'il y a une premiere loi de la nature, qui veut que nous nous aimions plus que les autres.

Mais l'homme immortel a d'autres vues & d'autres obligations. Toutes ces diverſes ſortes de proximité & de relation qui regardent cette vie, diſparoiſſent devant les relations de la ſociété éternelle, que nous devons avoir avec les autres. Un prochain temporel que la nature nous montre, ne nous eſt pas ſi conſidérable, que le prochain éternel que la foi découvre en lui. Au reſte, il y a des perſonnes qui s'aiment avec tant de déréglement, qu'il n'eſt nullement bon, qu'ils aiment les autres, comme ils s'aiment eux-mêmes. Car n'eſt-il pas vrai, que ſi

nous diſions à un homme, je ſouhaite que vous ſoyez ingrat, aveugle, emporté, vindicatif, ſuperbe, voluptueux, avare, afin que vous puiſſiez avoir plus de plaiſir au monde, il auroit raiſon de penſer, ou que nous extravaguons, ou que nous voulons lui faire un méchant compliment; & néantmoins ce ſeroit là aimer ſon prochain comme l'on s'aime ſoi-même.

Pour avoir le droit d'aimer le prochain comme ſoi-même, il faut s'aimer ſoi-même par rapport à l'éternité. Il n'y a que l'homme immortel qui ſoit en état de bien obſerver ce précepte.

On demande ici, ſi lorſque la loi nous ordonne d'aimer le prochain, comme nous-mêmes, elle veut que nous l'aimions par les motifs de l'amour que nous avons pour Dieu, ou par les motifs de celui que nous avons pour nous. Je répons, en diſtinguant toujours un amour de raiſon & un amour de ſentiment. Quand nous aimons le prochain d'un amour de raiſon; il eſt certain que les motifs de cet amour doivent être pris de l'amour que nous avons pour Dieu. Quand

nous aimons le prochain d'un amour de ſentiment, les motifs de cet amour ne peuvent être pris que de l'affection que nous avons pour nous-mêmes. Ainſi, on peut répondre en un mot, qu'il faut l'aimer par l'un & par l'autre de ces deux motifs; & il ſemble que la Loi du Décalogue nous confirme dans cette penſée. Car elle met le précepte qui regarde le prochain immédiatement après celui qui regarde Dieu, pour nous apprendre que l'un eſt une dépendance de l'autre, & que nous devons aimer le prochain par l'amour de Dieu; & d'un autre côté, il appelle celui qu'il nous recommande d'aimer, du nom de prochain, pour nous dire que nous ſommes intéreſſés à l'aimer, parce que c'eſt une perſonne, qui nous appartient.

La raiſon nous dit, que Dieu étant la beauté ſuprême & infinie, eſt aimable pour lui-même, & que toutes les choſes le ſont pour l'amour de lui. Elle veut donc que nous aimions les objets ſelon le rapport & la convenance qu'ils ont avec Dieu. L'expérience que nous faiſons de notre Etre, accompagnée de joie & de plaiſir, nous obligeant à

nous aimer premierement nous-mêmes, la nature nous enſeigne à aimer les perſonnes, ſelon le plus & le moins de proximité ou de convenance, qu'elles ont avec nous. Ces deux Loix ne ſe combattent point : l'une eſt, pour ainſi dire, la loi de la raiſon ; & l'autre la loi du ſentiment ; l'une eſt l'inſtinct de la nature qui périt, & l'autre l'inſtinct de la nature immortelle : l'une ſe rapporte à la courte ſociété que nous devons avoir les uns avec les autres, & l'autre au commerce éternel, que nous devons avoir avec eux en Dieu.

CHAPITRE V.

Où l'on continue à examiner l'étendue de nos devoirs, en conſidérant la loi du Décalogue.

DE ce que nous devons aimer Dieu, il s'enſuit que nous ne le devons point confondre avec ſes créatures par l'idolâtrie. La défenſe ſuit naturellement le commandement à cet égard.

Dieu, en établiſſant l'ordre naturel

que nous voyons dans le monde, a certainement pris toutes les meſures pour nous empêcher de tomber dans l'idolâtrie. Car, premierement, pour nous défendre de l'idolâtrie de nous-mêmes, il n'a point voulu que nous connuſſions nos perfections, qu'en reconnoiſſant notre dépendance. Nos perfections ſont nos ſentimens, nos penſées & nos diverſes affections. Si toutes ces perfections, ou ces qualités ſpirituelles naiſſoient de nous & ſe trouvoient en nous, ſans qu'elles fuſſent attachées à des cauſes extérieures, il y auroit du danger que nous ne nous appliquaſſions à nous mêmes l'idée, que nous avons de Dieu, qui eſt celle d'un Être tout parfait. Car s'il dépendoit de notre volonté, indépendamment de la matiere & des choſes du dehors, de voir telle couleur, telle mélange de lumiere qu'il nous plairoit, d'entendre par-tout & en tout tems telle-voix, ou telle harmonie qu'il nous ſembleroit bon; que nous puſſions même avoir à l'infini des ſentimens tous nouveaux, en formant ſimplement le deſſein vague de les y avoir, il y auroit un danger manifeſte, que nous ne nous priſ-

ſions nous-mêmes pour Dieu.

Il ſemble qu'on peut faire la même remarque ſur ce qu'il a choiſi pour cauſes occaſionnelles de nos penſées, non des créatures auſſi parfaites ou plus parfaites que nous, comme les Anges, ou d'autres intelligences d'un ordre égal, ou ſupérieur au leur : mais la matiere diverſifiée par ſa figure, par ſon mouvement, par ſon repos & par l'arrangement de ſes parties, c'eſt-à-dire, le ſujet du monde que nous concevons qui eſt le moins capable de perfection.

Que ſi Dieu a permis que les hommes revêtiſſent les choſes extérieures de leurs propres perfections, ç'a été avec une précaution qui nous empêche de les prendre pour l'objet de notre [illegible]oration. Car prenez garde qu'il a attaché les ſentimens de l'homme les plus vifs, & ceux, par conſéquent, qui enferment le plus de perfection aux parties de la matiere que nos ſens mêmes nous repréſentent comme les moins parfaites. Ce qui le chatouille le plus, eſt ce qui l'abbaiſſe davantage. Le vif ſentiment de ſon excellence eſt joint avec les plus grandes marques de ſon abbaiſſement. Car ne doutez point que

le plaiſir ne ſoit quelque choſe de divin, & qu'il ne faſſe au fonds un très-grand caractere de l'excellence de l'homme. D'où vient donc que ce plaiſir eſt plus grand à proportion qu'il eſt attaché à des objets plus bas, & cela d'une maniere ſi ſenſible, que les idées mêmes confuſes ſuffiſent pour nous le montrer ? C'eſt que Dieu a voulu nous empêcher de prendre pour l'objet de notre adoration les choſes extérieures, voyant combien nous ſerions portés à les aimer par le plaiſir, dont elles ſont l'occaſion, en nous faiſant voir que celles qui nous flatent davantage, ſont celles qui méritent le plus notre mépris.

Allons plus loin, Dieu n'a point voulu ſe manifeſter ſous une forme viſible. *Il défend de faire aucune repréſentation corporelle de lui. Tu ne te feras aucune image taillée, ni aucune reſſemblance des choſes qui ſont au Ciel & en la Terre, &c.* Et il appuye cette défenſe ſur cette remarque importante : *Souviens-toi que lorſque tu étois en Horeb, tu entendis bien une voix, mais que tu ne vis point de reſſemblance, c'eſt pourquoi vous prendrez garde ſur vos ames, &c.*

C'eſt que les ſens nous repréſentent toujours un objet ſous une forme déterminée, un arbre nous paroît toujours un arbre, la terre la terre, le ciel le ciel; ce qui emporte une perfection limitée, renfermée dans une ſeule idée, & diſtinguée de toute autre. Or, comme Dieu enferme toutes les perfections, & qu'il n'eſt pas vrai de dire, qu'il ſoit tellement une choſe, qu'il ne ſoit point l'autre, puiſqu'il contient éminemment toute la gloire & toute la perfection, qui peut être conçue, il s'enſuit que nos ſens nous le repréſenteroient ſous une idée très-fauſſe, s'il leur étoit permis de nous le repréſenter.

Les objets des ſens ſont plus nobles, qu'on ne s'imagine communément. Car ils ſont revêtus des qualités ſpirituelles de notre ame, qui ſont ſes ſentimens; & quoique notre imagination ſe trompe dans l'idée confuſe, qu'elle en a, cette erreur fait honneur à la matiere, & elle n'eſt d'aucun inconvénient: mais il n'en ſeroit pas de même, ſi Dieu devenant l'objet de nos ſens, nous venions à confondre les ſentimens de notre ame, avec les perfec-

tions de cet[illegible]tre tout parfait ; car il arriveroit alors, & que nous ſerions coupables d'impiété, en ayant de Dieu une idée qui ne convient proprement qu'à nous-mêmes, & que nous ſerions coupables d'idolâtrie, en tranſportant dans l'objet de notre adoration, nos propres ſentimens.

Ainſi on peut dire que, lorſque Dieu n'a point voulu ſe rendre préſent à nos ſens, il a eu principalement deſſein de nous défendre de l'idolâtrie, & de nous mettre en état de le glorifier par la recherche naturelle, que notre eſprit fait de ſes perfections. Ce que nous tâcherons d'expliquer ici avec un peu plus d'étendue, à cauſe de l'importance de matiere.

Nous ne ſommes point du ſentiment de Monſieur Deſcartes, qui a cru que tous les hommes, en venant au monde, avoient une idée de Dieu naturellement imprimée dans leur eſprit. Ce ſentiment, à la vérité, nous paroîtroit bien commode & d'un grand uſage dans la Morale & dans la Théologie : mais à quoi ſert-il qu'il nous paroiſſe commode, ſi nous ne pouvons nous perſuader qu'il ſoit véritable.

Pour dire ce que nous penſons là-deſſus ; il faut que nous partagions nos connoiſſances en quatre eſpeces ſelon la diviſion reçue dans l'école, qui ſont la ſimple appréhenſion, le jugement, le raiſonnement & la méthode. La méthode aſſemble pluſieurs raiſonnemens, le raiſonnement pluſieurs jugemens, & le jugement pluſieurs idées. Ainſi on peut dire que ces dernieres ſont les premiers élémens, auſquels nos connoiſſances ſe réduiſent.

Ces idées ſont encores de deux ordres ; les unes ſont ſimples, & les autres compoſées ; l'idée ſimple, c'eſt celle qui n'eſt point compoſée de pluſieurs autres ; l'idée compoſée, c'eſt celle qui renferme pluſieurs idées ſimples : l'idée de l'Etre, celle de la ſubſtance, celle du corps, celle de la penſée, ſont des idées ſimples ; l'idée d'un bâtiment, d'une République, &c. ſont des idées compoſées. Ainſi, comme toutes les antres connoiſſances ſe réduiſent aux idées, il eſt vrai de dire auſſi, que toutes les idées ſe réduiſent aux idées ſimples, qui ſont comme les élémens & les matériaux, dont toutes les autres ſont compoſées.

Les idées ſimples ſont encore de deux ordres, les idées de ſentiment, & les idées de préciſion. J'expliquerai les termes. Les idées de ſentiment ſont les idées qui nous repréſentent quelque ſentiment de notre ame, ou des objets revêtus de ce ſentiment. L'idée du feu eſt une idée de ſentiment; elle me repréſente un corps revêtu à peu près de ce que je ſens, lorſque je m'approche de lui. Les idées des choſes que nous appercevons, ou que nous avons apperçues par les ſens, ſont manifeſtement de cet ordre. Les idées de préciſion ſont les idées générales que l'ame a des choſes, lorſqu'elle les conçoit ſous des notions communes; ainſi l'idée de l'Etre eſt une idée de préciſion, parce qu'elle ne repréſente à notre ame que l'attribut général, dans lequel toutes les choſes qui exiſtent conviennent. On doit dire la même choſe de l'idée de ſubſtance, de perfection, d'Etre parfait, &c.

Les idées de ſentiment ſe réduiſent à deux ordres; le premier comprend celles que nous avons à l'occaſion des corps qui frappent l'organe de nos ſentimens. On ſe trompe, ſans doute,

lorſqu'on s'imagine que nous n'appercevons alors que des qualités corporelles, dans les choſes qui nous environnent. Car ces qualités, que notre imagination leur attribue, étant nos propres ſentimens, on ne peut douter que ce ne ſoient des qualités ſpirituelles; & je ne ſçais ſi l'on ne peut point dire, ſans avancer un trop grand paradoxe, que les ſens ne nous repréſentent pas moins nous-mêmes, que les choſes qui ſont autour de nous. Le ſecond ordre des idées de ſentiment ſont les idées ſpirituelles que nous avons de la penſée, du doute & du raiſonnement; lorſque nous connoiſſons, que nous penſons, que nous doutons & que nous raiſonnons, &c. Car on peut dire qu'il eſt impoſſible de penſer, ſans s'appercevoir que l'on penſe par le ſentiment même de la penſée.

Il ne faut pas s'imaginer comme font les eſprits foibles que les idées de préciſion, pour s'appeller abſtraites, & pour s'éloigner des idées de ſentiment, enferment moins de réalité & de vérité que les autres, & il ſuffit de remarquer, au contraire, que ſans le ſecours des idées, nous n'aurions que l'idée de nous-

mêmes, & qu'ainſi nous ne connoîtrions point les choſes qui ſont hors de nous.

Après avoir fait toutes ces obſervations, je considere l'idée de Dieu, & j'examine de quoi elle eſt compoſée; il eſt certain qu'elle ne l'eſt que des idées de ſentiment, ou des idées abſtraites, ou des unes & des autres confondues enſemble. S'il entre dans cette idée des idées de ſentiment, & que ce ſoient des idées corporelles, cette idée eſt fauſſe & imparfaite, il faut la corriger par l'ordre de Dieu même. *A qui me feriez-vous ſemblable, ma main n'a-t elle pas fait toutes ces choſes?* Que ſi l'on s'arrête aux idées de ſentiment ſpirituelles, pour les faire entrer dans l'idée de Dieu, on ne fait encore que revêtir Dieu des ſentimens & des qualités de ſon eſprit, ſçavoir, de la penſée, de l'intelligence, de la bonté & de la ſageſſe qu'on a trouvées en ſoi. Que ſi l'on ſe repréſente Dieu comme un Etre, comme un Etre parfait; voilà des idées abſtraites, qui viennent au ſecours des idées de ſentiment. Car l'idée de l'Etre, tout parfait, n'eſt pas une idée qui enferme actuellement & diſtinctement toutes les

perfections. On ne peut point dire toutes les perfections, là où il y a infinité de perfections. Si nous avions une idée qui nous repréſentât particulierement & diſtinctement cette infinité de perfections qui ſont dans l'Etre ſuprême, nous connoîtrions Dieu, comme Dieu ſe connoît lui-même, & notre entendement ſeroit capable de voir l'infini tout à la fois; ce qui eſt extrêmement éloigné de ſa portée & de ſa condition. Qu'eſt-ce-donc que l'idée de l'Etre tout parfait? C'eſt une idée compoſée par l'intelligence; étendue par l'eſprit, accommodée par l'entendement, & compoſée de divers raiſonnemens d'une intelligence, qui voyant que Dieu a néceſſairement cette perfection, & encore cette autre, qu'il ne manque d'aucune, qu'il n'en ſçauroit manquer; ſe forme une idée de perfection infinie, en niant qu'elle ait aucunes bornes.

Ainſi l'idée de Dieu eſt formée de certains matériaux, que nous trouvons en nous-mêmes d'Etre, de ſubſtance, d'eſprit, d'intelligence, de ſageſſe, de bonté, &c. Mais pour faire une idée propre à Dieu & qui ne puiſſe convenir

nir à aucun autre, il faut que cette idée reçoive toute sa perfection du raisonnement.

Il est vrai que cette idée, pour être acquise par le raisonnement, n'en est pas moins naturelle, puisqu'il est impossible à l'homme qui fait un légitime usage de sa raison, de ne pas l'avoir dans l'idée distincte; je ne peux considérer la dépendance qui est entre les actes de mon ame & les choses extérieures, sans reconnoître l'existence de Dieu. En effet, puisque la matiere, ni son mouvement, ni l'arrangement de ses parties, ni leur dispersion, ni leur choc, ni leur figure n'ont aucun rapport avec les sentimens de mon esprit, & que d'ailleurs l'esprit n'a pu, ni voulu attacher ses actes à ces choses extérieures, puisque sa misere consiste dans les sentimens fâcheux, que ces choses existent malgré lui, il est évident qu'il faut recourir à un Etre plus puissant que nous, qui ait fait cette dépendance & cette union, & à l'égard de l'idée confuse, elle assemble toutes les perfections du monde pour les rapporter à Dieu comme à leur principe, qui les contient éminemment.

Je ſçais bien que s'il y avoit quelqu'une de nos idées, qui fût imprimée naturellement, ce devroit être celle de l'Etre tout parfait: mais enfin la raiſon & l'expérience ne nous permettent point de le penſer. C'eſt le caractere des choſes naturelles d'être uniformes, & de ſe reſſembler dans tous les ſujets où elles ſe trouvent. Le plaiſir, la joie, la douleur, la crainte, le déſir ſont des mouvemens qu'on peut concevoir comme naturels, parce qu'ils ſont les mêmes dans tous les hommes du monde; au lieu que l'idée de Dieu eſt diverſe ſelon la diverſité des ſujets, où elle ſe trouve, &c. Car, en quoi l'idolâtrie des Gentils conſiſtoit-elle? Si ce n'eſt en ce que ces hommes abandonnés aux ténébres de leur corruption s'imaginoient un Jupiter qui avoit l'empire du Ciel, mais non pas celui des Enfers: qui pouvoit commander aux hommes, mais non pas au deſtin. Le Dieu de la guerre, ſelon eux, n'étoit point celui de l'éloquence. Ils ſéparoient ces deux qualités, pour les attribuer à des ſujets différens. La juſtice convenoit à l'un, la beauté à l'autre, &c. Bien-loin d'aſſembler toutes les perfections pour les

attribuer à Dieu, leur ſuperſtition conſiſtoit eſſentiellement à les ſéparer.

Et prenez garde que ſi la ſuperſtition & l'idolâtrie conſiſtent à n'avoir point l'idée de l'Etre tout parfait, ou à détruire cette idée lorſqu'on l'a reçue, les vices & la corruption de l'homme conſiſtent eſſentiellement à ne rendre point à Dieu, ce que cette idée veut qu'on lui rende. Le blaſphême & l'impiété la détruiſent, en attribuant à Dieu des vices très-oppoſés à ſa nature ſainte. L'incrédulité doute de ſa vérité; la défiance de ſa providence & de ſa bonté; l'ingratitude de ſes bienfaits; la vengeance de ſa juſtice, &c.

Quoique dans l'Ecriture en général, ni dans le Décalogue en particulier, Dieu ne ſoit point défini en termes exprès & formels, l'*Etre tout parfait*, on peut dire que ſi les termes n'y ſont point, la choſe y eſt évidemment, qu'il n'eſt pas poſſible de pouvoir la conteſter. Car pourquoi eſt-ce que l'Auteur de la Geneſe a fait le catalogue de toutes les créatures, & nous a fait voir que Dieu les a produites toutes par ſa ſimple volonté? Si ce n'eſt pour nous convaincre que Dieu enferme toutes

les perfections, puiſqu'il eſt la ſource de tous les Etres, & pourquoi Dieu s'écrie t'il par la bouche des Prophétes: *A qui me feriez vous ſemblable : ma main n'a-t'elle pas fait toutes ces choſes ?* Si ce n'eſt pour nous dire, qu'une eſſence qui a fait toutes choſes, & enferme par conſequent toutes les perfections, ne peut être repréſentée par une image, ou par une forme déterminée.

Et c'eſt ſans doute la raiſon pour laquelle Dieu n'a point voulu qu'on repréſentât ſon eſſence par aucune image corporelle. Ce qu'il y a de ſurprenant, c'eſt que dans le même tems que le Légiſlateur défend de faire aucune repréſentation corporelle de Dieu, l'Ecriture ne fait aucune difficulté, de le peindre à notre imagination par des idées corporelles. Cherchons-en la raiſon.

Il eſt certain que nos ſens nous repréſentent les objets ſous une forme limitée & déterminée, & que l'imagination a une eſpece d'infinité dans ſes actes, qui lui fait aſſembler quand bon lui ſemble, une variété infinie d'images pour nous repréſenter un même objet. Si donc les ſens nous repréſentoient Dieu, ils nous trompe-

roient, car nous le repréſentant ſous une forme particuliere, incompatible avec toute autre, ils nous diroient qu'il a cette perfection : & non pas celle-là. S'il étoit repréſenté, par exemple, comme un homme, il ne le ſeroit point comme un aſtre. S'il étoit peint comme un aſtre il ne le ſeroit point comme un homme : mais l'imagination ſe ſervant tantôt d'un homme, tantôt d'un aſtre, tantôt de la lumiere, tantôt des tourbillons, & entaſſant un nombre infini d'images, que le raiſonnement corrige & purifie enſuite, elle nous repréſente par cette variété ſans fin d'idées différentes un ſujet qui n'a aucune perfection limitée.

C'eſt pour cela même que Dieu a voulu ſe manifeſter à la raiſon, & à l'intelligence, qui n'ayant point d'idée particuliere ſimple, qui nous repréſente Dieu, peut ſe ſervir & d'une infinité d'idées, qu'elle conſidere ſucceſſivement, & d'une infinité de raiſonnemens, qui purifient & étendent ſes idées, pour nous repréſenter en quelque ſorte & autant que nous en ſommes capables les perfections infinies de Dieu. Et c'eſt pour la même raiſon encore, que Dieu

a voulu ſe communiquer & ſe faire ſentir au cœur de l'homme. Car comme celui-ci deſire ſans bornes, il peut chercher le ſouverain bien par cette ſucceſſion infinie de deſirs & d'affections, comme l'imagination & l'eſprit le cherchent par la ſucceſſion infinie d'idées & de raiſonnemens ; Dieu ayant mis une eſpece d'infinité dans l'imagination, dans l'eſprit & dans le cœur de l'homme, afin que l'homme fut capable de chercher l'infinité de Dieu.

Il faut avouer que la connoiſſance de notre dignité naturelle nous ſert excellemment, pour nous défendre de cette baſſe ſuperſtition, qui confond l'objet de nos ſens avec celui de notre adoration. Tout homme raiſonnable doit avoir honte de ſe proſterner devant des Divinités mortes & inſenſibles ; mais particuliérement l'homme immortel. Et il n'eſt pas difficile de montrer, que c'eſt principalement le ſentiment de notre immortalité, qui nous met en état d'obſerver les autres préceptes du Décalogue. Il eſt ordinaire aux hommes qui meſurent le bien & le mal de leur condition par rapport à la courte durée de cette vie, de s'abandonner aux mur-

mures & aux blaſphêmes contre Dieu, lorſqu'ils n'eſperent plus rien dans ce monde, comme cela paroît par l'exemple des Iſraëlites craignant de mourir dans le deſert : mais il eſt naturel que l'homme immortel reſpecte cet adorable Auteur de ſon Etre, qui doit être pour lui une ſource de vie après ſa mort.

Un homme qui ne croit durer que quelques années, cherche à profiter du tems & de la vie, pour goûter le plaiſir : mais l'homme qui ſe ſent fait pour l'éternité, croit ne pouvoir faire un meilleur uſage du tems, que de l'employer dans le commerce de la piété.

L'homme immortel s'acquitte également bien des devoirs de ſujet & de ſupérieur. Une dépendance temporelle n'afflige point ſon cœur, & un empire qui finit n'enfle pas auſſi ſon ame. Exemt des mortifications de l'obéiſſance & des fiertés du commandement par le ſentiment de ſon immortalité, il porte une ame égale par tout, & rien ne l'empêche de s'élever dans l'obéiſſance, qui le ſoumet, & de s'humilier dans l'autorité qui l'éleve.

Enfin il eſt aiſé de comprendre,

qu'un homme qui ſe regarde dans les relations éternelles, qu'il a avec ſon prochain, eſt bien éloigné de vouloir lui faire tort en lui ôtant ſon bien, ſon honneur & ſa vie; & que les biens du monde qui périſſent, ne lui paroiſſent point aſſez conſidérables pour être l'objet principal de ſes affections.

CHAPITRE VI.

Où l'on montre l'étendue de la loi naturelle, en la conſiderant dans l'Evangile, & par rapport à l'homme immortel.

SI la loi de Moyſe étoit la loi naturelle, accommodée à l'état de l'homme mortel & à l'état des Iſraëlites en particulier: L'Evangile eſt la Loi naturelle accommodée à l'état & aux relations de l'homme immortel.

Cela paroît aſſez par le different génie de deux œconomies; ſous l'œconomie de la Loi, Dieu ne ſemble ſe manifeſter, que pour fendre les murs, ouvrir les abymes de la terre, embrâſer les montagnes, & faire deſcendre le feu

du

du Ciel pour menacer le corps de ſes jugemens, ou pour exécuter les Arrêts de ſa Juſtice ſur la nature periſſable. Mais ſous la nouvelle diſpenſation de la grace, on voit des hommes animés de l'eſprit de Dieu, mépriſer l'injure des élemens & la perſécution des hommes, ſouffrir avec autant de conſtance, que s'ils ſouffroient dans un corps emprunté, tranſportés de joie au milieu du feu qui les conſume, & triomphant de voir diſſoudre ce compoſé que les autres hommes conſervent ſi précieuſement, parce qu'ils ſont ſoutenus par l'idée de l'éternité, que la miſéricorde de Dieu leur a fait diſtinctement connoître.

Ce n'eſt pas que la Loi de Moyſe n'enferme quelque égard & quelque rapport à l'éternité. Car cette Loi avoit du moins l'ombre des biens à venir : on ne peut pas diſconvenir auſſi, que l'Evangile ne ſuppoſe les idées de la baſſeſſe & de la mortalité de l'homme ; car il renferme tous nos remedes & toutes nos conſolations à cet égard : mais ce qu'il y a de vrai, c'eſt que la Loi de Moyſe regarde directement la vie préſente & indirectement l'éterni-

té, au lieu que l'Evangile regarde l'éternité comme ſon objet principal, & indirectement la vie préſente. Pour la nature elle ſe trouve également dans l'une & dans l'autre œconomie. L'Evangile eſt caché dans la nature, la nature eſt cachée dans l'Evangile, s'il eſt permis de parler ainſi: mais il faut entendre ici la nature immortelle, & c'eſt par là qu'on trouvera le dénouement de quelques difficultés, qui pourroient faire de la peine.

En effet, il ſemble qu'il eſt contre la nature d'aimer ſes ennemis, de regarder l'adverſité comme un bien, & les afflictions comme un ſujet de joie & de ceder à l'injuſtice en lui donnant ce qu'elle demande & même plus qu'elle ne demandoit, qui ſont les maximes de l'Evangile.

J'avoue que tout cela eſt contre le ſentiment de la nature périſſable qui meſure tout par rapport à la vie préſente, mais il s'en faut bien que cela ne ſoit contre les intérêts de la nature immortelle, qui compte pour rien le tems & fait tout dans les vûes de l'éternité.

Nos ennemis ſont un obſtacle à l'établiſſement de notre fortune dans le

monde : mais il n'y a que la haine que nous pouvons avoir contr'eux, qui ſoit un obſtacle à notre ſalut, & c'eſt ce dernier que conſidere l'homme immortel. Il mépriſe ces petites raiſons de haïr, que la cupidité repréſente à notre cœur, & regarde les relations éternelles, que nous avons avec les autres, en Dieu qui eſt notre Pere commun, comme de très-puiſſans motifs de l'amour, que nous devons avoir pour notre prochain.

L'abondance & la proſperité charment un cœur qui a renfermé dans le monde qui périt, ſes eſpérances & ſes prétentions : mais l'homme immortel y trouve d'autant plus de ſujet de crainte, qu'il y a plus de ſentiment. Il appréhende ces biens imaginaires, qui nous occupent & ne nous rempliſſent pas, ces ſentimens vifs qui ſont un obſtacle à la connoiſſance de ſes véritables intérêts. Il regarde la proſperité comme le regne des paſſions, qui nous ſéduiſent. Il eſt perſuadé que les afflictions en nous ôtant ces ſentimens agréables, ne font que chaſſer une infinité d'impoſteurs de notre ame.

Il n'eſtime pas auſſi que les biens du

monde meritent notre envie, & de nous faire entrer en concurrence les uns avec les autres; ſur-tout lorſque la religion lui perſuade que ces haines & ces conteſtations, qui naiſſent à l'occaſion du monde corruptible, peuvent lui faire un préjudice éternel. C'eſt pourquoi ſi le droit de l'homme eſt de demander ce qui lui appartient, Dieu ayant établi pour cela des tribunaux dans la ſociété, laquelle ne ſeroit qu'une union de brigans, & une ſucceſſion de meurtres & de crimes ſans l'exercice de la juſtice, cependant la prudence de l'homme immortel ne lui permet point d'exiger ſes droits avec rigueur, lorſqu'il y a la moindre probabilité, qu'il pourroit faire par-là tort aux intérêts de ſon ame. D'où l'on peut conclure que la Morale de l'Evangile n'eſt que l'expreſſion du cœur de l'homme immortel: mais on aura lieu de parler de cela ailleurs.

Nous avons vu que les perfections de l'homme roulent ſur ſon immortalité qui ſeule le rend capable de bonheur. Nous venons de voir que c'eſt cette immortalité qui fait l'étendue de nos devoirs & de nos obligations. Nous

allons montrer que c'eſt elle encore qui fait la force de notre ame ou le poids qui peut nous déterminer à bien agir.

CHAPITRE VII.

Des forces morales de l'homme, ou des motifs qu'il trouve en lui-même pour ſe déterminer dans ſes actions.

SI Dieu avoit été ennemi de l'homme, il auroit attaché de la douleur à tous les objets auſquels il lui a plû d'attacher du plaiſir, l'un lui étoit auſſi facile que l'autre ; & alors l'homme auroit été ennemi de ſoi-même, au lieu qu'il s'aime naturellement.

Car il faut par un enchaînement eſſentiel des choſes, que celui qui ſent de la douleur la haïſſe ; & ſi cette douleur eſt conſtante & inſeparable ; qu'il haïſſe ſon être propre, ſçachant bien que le ſentiment de cette douleur ne ſeroit point ſans ſon exiſtence. Ainſi il n'eſt rien de ſi aiſé que de concevoir que les eſprits condamnés ſe haïſſent dans le lieu de leur ſupplice, & que ſi l'amour propre dans ce monde a été la ſource de leur corruption, la haine

d'eux-mêmes devient enſuite l'inſtrument de leur ſupplice. On conçoit encore que l'on ne peut ſentir le plaiſir ſans aimer ce plaiſir qu'on ſent, & ſans ſouhaiter la conſervation de ce ſoi-même, qui en eſt le ſujet. Le plaiſir fait qu'on aime ſon exiſtence; parce que ſans cette exiſtence, ce plaiſir ne ſçauroit ſubſiſter. De-là il s'enſuit, qu'il dépendoit de Dieu, en formant l'homme, de faire que celui-ci s'aimât, ou ne s'aimât point, puiſqu'il dépendoit de lui d'attacher ou de n'attacher point du plaiſir à certains objets.

Ainſi l'amour de nous-mêmes en ſoi eſt un penchant naturel. C'eſt la nature qui nous fait aimer le plaiſir & haïr la douleur, & par conſequent c'eſt la nature qui fait que nous nous aimons. Cette inclination n'attend donc pas les reflexions de notre eſprit pour naître dans notre ame; elle précede tous nos raiſonnemens. Les Stoïciens ont mérité la mocquerie de tous les ſiécles, s'ils ont eu les ſentimens, qu'on leur attribue. Ils ont prétendu que l'homme fût ſage, en ceſſant d'être un homme. C'étoit déja une grande extravagance: mais ils ne manquoient pas moins, en

ce qu'ils concevoient quelque ſorte de foibleſſe & de baſſeſſe dans ce qu'il y a de plus naturel dans notre cœur.

L'amour de nous-mêmes eſt en ſecond lieu un penchant tout divin dans ſon origine, nous ne nous aimons, que parce que Dieu nous a aimés: nous nous haïrions nous-mêmes, ſi Dieu nous avoit haïs. Il n'y a donc pas de raiſon à décrier tout ce que l'amour de nous-mêmes nous fait faire, comme ſi c'étoient autant de foibleſſes ou autant de crimes, ſelon la Morale dangereuſe de quelques-uns, qui ont prétendu anéantir l'excellence de toutes les vertus, ſur ce principe qu'elles ſortoient toutes du ſein de l'amour de ſoi-même, & qu'il n'y en avoit point, qui n'euſſent un bien intéreſſé; mauvaiſe conſéquence, puiſque l'amour de ſoi-même eſt un penchant d'une ſource toute celeſte & divine. L'amour de nous-mêmes eſt enfin un penchant néceſſaire. Il ne faut donc point s'imaginer que notre ame ſoit indifférente à ſe porter, ou à ne ſe porter point vers ce qu'elle juge qui lui eſt avantageux. Ces indifférences du libre arbitre ſont des ſonges de gens qui n'ont pas aſſez étudié la nature ou qui ne veu-

lent point ſe connoître eux-mêmes.

Au reſte, Dieu a trouvé bon de mêler la connoiſſance & le ſentiment, afin que celle-là reglât celui-ci & que celui-ci fixât celle-là. S'il n'y avoit que de la raiſon en l'homme, nous nous égarerions dans nos penſées & nous nous diſſiperions en vaines ſpéculations, nous attachant à connoître toute autre choſe que ce qui nous importeroit. Le ſentiment eſt donc deſtiné à fixer cette intelligence, & à l'appliquer principalement à des objets qui l'intéreſſent. S'il n'y avoit que du ſentiment en l'homme, il pourroit avoir des penchans & des deſirs, tels que ce ſentiment les feroit naître; mais il manqueroit de lumiere & de guide, pour trouver les choſes auſquelles ces deſirs ſe portent naturellement; & l'amour de la volupté étant aveugle & mal dirigé, le feroit tomber dans toute ſorte de précipice. La raiſon eſt donc deſtinée à regler le ſentiment.

La raiſon eſt le conſeiller de l'ame, le ſentiment eſt comme ſa force, ou le poids qui la détermine, & cette force eſt plus grande ou plus petite ſelon les differences de ce ſentiment.

Dans la comparaiſon que nous en

faiſons, l'ame conſidere non-ſeulement ce qui lui donne du plaiſir dans ce moment, mais encore ce qui peut lui en donner dans la ſuite. Elle compare le plaiſir avec la douleur, le bien préſent avec le bien éloigné, le bien qu'elle eſpere avec les dangers qu'il faut eſſuyer, & ſe détermine ſelon l'inſtruction qu'elle reçoit dans ces différentes recherches; ſa liberté n'étant pour ainſi dire, que l'étendue de ſes connoiſſances & le pouvoir qu'elle a de ne point choiſir qu'après avoir tout examiné.

Cela étant, il eſt aiſé de juger, que c'eſt l'utilité préſente qui conſiſte dans un ſentiment de plaiſirs ou l'utilité avenir, qui conſiſte dans tout ce qui peut nous donner de la joie ou nous rendre heureux, ou conſerver notre bonheur en nous conſervant nous-mêmes, qui fait toute la force que notre ame a pour ſe déterminer dans ſes deſſeins ou dans ſa conduite.

Cette force eſt bien petite, lorſque vous la renfermez dans le cercle des objets du monde. La force que nous avons humainement, pour nous empêcher d'être avares, conſiſtera dans la crainte de faire tort à notre honneur par les baſ-

feſſes de l'intérêt ; la force que nous avons pour nous empêcher d'être prodigues, conſiſtera dans la crainte de ruiner nos affaires, lorſque nous aſpirons à nous faire eſtimer des autres par nos libéralités. La crainte des maladies nous fera reſiſter aux tentations de la volupté. L'amour propre nous rendra moderés & circonſpects, & par orgueil nous paroîtront humbles & modeſtes. Mais ce n'eſt-là que paſſer d'un vice à un autre. Pour donner à notre ame la force de s'élever au-deſſus d'une foibleſſe ſans retomber dans une autre, il faut la faire agir par des motifs, qui ne ſoient point pris du monde. Les vûes du tems peuvent la faire paſſer de déreglement en déreglement : mais la vûe de l'éternité ſeule enferme des motifs propres à l'élever au-deſſus de toutes ſes foibleſſes. Il n'y a que cet objet qui touche & qui ſanctifie, parce qu'il n'y a que lui qui nous mette dans une ſituation aſſez haute pour renoncer au monde en tout ſens. On a vu des Prédicateurs d'une ſublime éloquence ne faire aucun effet, parce qu'ils ne ſçavoient point intéreſſer, comme il faut, la nature immortelle ; & on en a vu au

contraire d'un talent fort mediocre toucher tout le monde par des diſcours ſans art, parce qu'ils alloient au but, & qu'ils prenoient les hommes par les motifs de l'éternité ; motifs qui repetés en cent manieres & quelquefois aſſez groſſiérement gagnoient les ames les plus éclairées, parce qu'ils les prennent par ce qu'il y a de plus grand en elles & de plus conſidérable dans tous les objets extérieurs. Les motifs du tems n'ont qu'une force bornée : mais les motifs de l'éternité ſont comme une force infinie, qui n'eſt ſuſpendue que par notre corruption.

De-là il s'enſuit que comme l'amour de ſoi-même eſt la ſource générale des motifs, qui déterminent notre cœur, c'eſt l'amour de ſoi-même, en tant qu'il ſe tourne vers l'éternité, qui [illegible] toute la force que nous avons pour nous élever au-deſſus du monde.

Il n'y a point de meilleur moyen de juſtifier cette derniere vérité, que de voir ce que peut en nous le ſentiment de notre immortalité, quelle influence il a ſur nos mouvemens & ſur nos actions ; & de quel uſage il eſt dans notre cœur. C'eſt ce que nous allons examiner avec quelque étendue.

CHAPITRE VIII.

Où l'on explique ce que peut le ſentiment de notre immortalité ſur notre cœur.

IL eſt certain que c'eſt de-là que nous voyons ſortir tout ce qui nous conſole, qui nous éleve & qui nous ſatisfait.

Nous ne trouvons que dans l'idée & le ſentiment de notre immortalité, de véritables & de ſolides conſolations contre les frayeurs de la mort, comme il eſt aiſé de le faire voir en conſiderant cet objet, par tous ſes côtés.

L'idée de la mort en enferme ſix autres, qui ſont une idée d'abandon, une idée de néceſſité, une idée de ſolitude, une idée de deſtruction, une idée de jugement, & une idée de miſere. L'idée d'abandon nous dit que nous abandonnons tout, & que tout nous abandonne. Cette idée afflige l'amour propre, parce qu'elle lui fait voir ſes attachemens rompus. Il voit le tems préſent perdu pour lui, & le rideau eſt tiré ſur l'avenir, & j'avoue auſſi

qu'un homme a de très-juſtes ſujets d'allarmes, juſqu'à ce ce que le rideau eſt comme levé par la repentance, & qu'il peut s'aſſurer de la remiſſion de ſes péchés, ſans laquelle ni dans la vie, ni dans la mort, l'homme ne peut recevoir de conſolation; mais quand il a fait ſa paix avec ſon Dieu, ce qu'il peut connoître par l'état de ſon cœur & le ſentiment de ſa conſcience, il doit certainement avoir d'autres idées de la mort. Ce qu'il regréte eſt peu de choſe, s'il le compare non-ſeulement avec la glorieuſe éternité que l'Evangile lui promet: mais encore avec ſon excellence naturelle. Il a dû s'étonner qu'un eſprit, qui par les plus inviolables penchans de ſa nature vole vers l'infini, s'occupât ſi long-tems des bagatelles de cette vie; & l'on peut dire ſans hyperbole à cet eſprit, que s'il a perdu quelque choſe, c'eſt la vie & non pas la mort à laquelle il doit s'en prendre. La vie lui a fait perdre beaucoup de choſes précieuſes, ſa ſainteté, les ſentimens de l'amour de Dieu, &c. & ne lui a donné pour ſon dédommagement que des apparences: mais la mort le dedommagera avantageuſe-

ment, pourvu qu'il meure au Seigneur.

Nous perdons tous nos cinq ſens par la mort, ſur quoi l'amour propre trouve, que ſi c'eſt une grande affliction à un homme de perdre la vûe, ou l'ouie, c'en eſt une plus grande de perdre tous ſes ſens à la fois : mais l'amour propre ſe méprend, non-ſeulement nous ne perdons point nos cinq ſens : mais il eſt certain que nous n'en perdons pas un ſeul réellement. Nous ne devenons point incapables de voir, d'ouir, & de parler. Ce n'eſt pas la nature des choſes, mais la libre inſtitution de Dieu qui avoit attaché ces ſentimens de notre ame aux organes de notre corps, avec leſquels ils n'avoient pas naturellement plus de rapport qu'avec la matiere qui eſt cachée au centre de la terre, de quelque préjugé que les hommes ſe rempliſſent à cet égard. Diroit-on qu'un homme a perdu la vûe auquel Dieu auroit changé l'ordre naturel de ſes facultés d'une telle ſorte, qu'il eût ordonné que ſes yeux ne ſeroient point plus privilegiés que le reſte, & que toutes les autres parties de ſon corps ſeroient capables de voir ? C'eſt l'idée

d'un homme qui par la mort perd une maniere de ſentir, & qui voit remplir ce fond infini de ſenſibilité, qui eſt naturellement en lui.

Ces pertes que la nature préoccupée s'imagine faire par la mort, lui ſont d'autant plus ſenſibles, que la néceſſité lui eſt impoſée de les faire, & une néceſſité fatale à laquelle perſonne ne peut reſiſter. Les hommes ont de tout tems regardé cette néceſſité comme une affreuſe miſere. Le penchant déreglé qu'ils ont d'aimer plus ardemment les choſes à meſure qu'elles ſont défendues, ce qui a fait dire à quelqu'un, *Deſine vitia irritare, vetando*, augmente l'amour qu'ils ont pour la vie, par l'impoſſibilité où ils ſe trouvent d'en étendre les limites, & leur fait regarder la mort avec plus d'horreur, par l'impoſſibilité où ils ſe trouvent de l'éviter. Mais ſi la ſageſſe de Dieu avoit impoſé aux hommes la néceſſité de vivre, comme elle leur a impoſé la néceſſité de mourir, on peut preſque aſſûrer qu'avec le tems, ils s'affligeroient de leur immortalité, comme ils s'affligent d'être mortels. La néceſſité de mourir leur fait faire plus d'attention aux agrémens de la vie,

qu'aux maux dont elle eſt traverſée. Mais alors la néceſſité de vivre leur feroit faire une plus grande attention aux maux de la vie qu'à ſes agrémens.

Notre ame doit aſſurement à l'accoutumance & à ſes préjugés une bonne partie de la repugnance qu'elle a à quitter le corps. Pour le voir il ne faut que faire réflexion ſur ſa vie paſſée, en ramaſſer tous les agrémens, & ſe demander à ſoi-même ſi tout cela vaut la peine que l'on regréte le paſſé. Que s'il plaiſoit à l'Auteur de la nature de faire d'un côté très-diſtinctement connoître à un eſprit, qui eſt formé pour animer un corps, la dignité & les perfections de ſa nature, la grandeur de ſa fin, & la nobleſſe de ſon origine; & que de l'autre on lui apprit diſtinctement toutes les foibleſſes & toutes les dépendances baſſes & douloureuſes, qu'il va épouſer en épouſant ce corps, n'eſt-il pas vrai que ce que vous nommez les premiers momens de ſa vie, lui paroîtroient les premiers inſtans de ſa mort? Auſſi a-t'il été néceſſaire pour cette raiſon, que les ſentimens confus de la nature qui nous attachent à la vie, précédaſſent les idées diſtinctes qui ſont aſſez propres en elles-

elles-mêmes à nous en détacher, & que les premiers euſſent naturellement plus de force que les autres. Car quoique Dieu ne veuille pas que nous nous attachions à la vie avec excès, l'Auteur de la nature a dû nous intéreſſer dans la conſervation de la nature corporelle, ſans laquelle il n'y auroit point de ſociété.

La mort a deux faces très-differentes l'une de l'autre, & même très-oppoſées, ſelon que l'on la conſidere par rapport à l'ame. Car on peut dire que la vie & la mort ſont chacune l'abaiſſement & la gloire de l'homme. La vie fait la gloire du corps & l'abaiſſement de notre ame. C'eſt par la vie que le corps s'étend juſqu'à la juſte & naturelle proportion de ſes parties. La vie lui donne de la ſanté, de la force, de l'agilité, de la beauté, de l'adreſſe, & fait en un mot toutes ſes perfections. Mais la vie fait l'abaiſſement de notre ame. Elle l'attache à des objets qui n'ont aucun rapport avec ſon excellence naturelle. Elle fait que cet eſprit s'occupe des plus petites affaires & ſe renferme dans un ménage, dans un champ, dans une vigne, dans les beſoins du corps

les plus bas, comme ſi cet eſprit immortel n'étoit fait que pour prolonger pour quelques momens la durée de cette fragile machine, à laquelle il eſt attaché.

Si la vie fait la gloire du corps & l'abaiſſement de l'eſprit, on peut dire que la mort fait la gloire de l'eſprit & l'abaiſſement du corps. Le corps tombe : mais l'eſprit ſe releve. Le corps diminue & ſe réduit à un peu de pouſſiere avec le tems, mais l'eſprit s'étend, comme un ſphere divine, qui devient plus grande à meſure qu'elle approche de Dieu. Le corps perd le mouvement qu'il avoit, l'eſprit acquiert des connoiſſances qu'il n'avoit point. Le corps ſe confond avec la terre, l'eſprit ſe réunit avec Dieu.

L'abaiſſement qui ſuit la mort, eſt l'abaiſſement d'une matiere inſenſible. Un cadavre rongé par les vers qui le dévorent, ne ſouffre point de douleur. Il ne ſent point la mauvaiſe odeur qu'il exhale ; il ne s'effraye point des ténébres qui l'environnent, & il ne ſe déplaît point à lui même, lors même qu'il n'eſt plus qu'un triſte compoſé de chair & de boue, qu'un affreux mélange de terre & de ſang, d'oſſemens & de pour-

riture. C'eſt une illuſion de la nature préoccupée, qui nous fait attacher nos propres ſentimens aux objets, qui n'en ſont que la ſimple occaſion.

La matiere ſans vie & ſans ſentiment eſt dans ſon état naturel, ce n'eſt pas là un abaiſſement pour elle. Ce deshonneur n'eſt que dans notre imagination. Mais il n'en eſt pas de même de l'abaiſſement, où la vie nous fait deſcendre. Cet état n'eſt point naturel à un eſprit comme le nôtre; & ſans doute auſſi que l'Auteur de la nature ne l'y eut point abandonné ſans la conſidération de ſon péché, l'homme vivroit; mais ſa vie ſeroit plus noble. C'eſt ſe tromper que de prétendre que la mort de l'homme commence le ſupplice de ſa corruption. La vie a déja purifié l'homme criminel par ces triſtes dépendances, qui attachent les penſées, les ſoins, les deſirs, & les affections d'un eſprit ſi grand & ſi noble à la conſervation de cette baſſe argille, que nous appellons notre corps.

Telle eſt néanmoins la foibleſſe de l'homme, qu'il veut ſentir un abaiſſement qui n'eſt pas en lui, & ne veut point s'appercevoir d'un abaiſſement

qui lui eſt propre. Il s'effraye de l'abaiſſement imaginé, & ne ſçauroit s'appercevoir de l'abaiſſement véritable.

Mais enfin que le corps ſoit réellement abaiſſé, que m'importe, ſi mon eſprit gagne infiniment plus que mon corps ne perd. Avons-nous l'imagination ſi foible, que de croire que notre bonheur eſt tellement attaché à certaines affaires, certaines poſſeſſions, certaines charges, certain domeſtique, & certain cercle de perſonnes avec leſquelles nous avons ſociété, que nous ne ſçaurions être heureux, quand nous aurons perdu toutes ces choſes.

Peu s'en faut que nous n'ayons de la mort les idées qu'en ont les enfans, lorſqu'ils s'imaginent de s'ennuyer dans le ſepulchre, ou de n'oſer demeurer tout ſeuls dans ces grandes ténébres. Nous nous épouvantons de nos propres fantômes, nous confondons tellement nos propres ſentimens avec le tombeau qu'ils ont pour objet, que nous nous imaginons, ou peut s'en faut, trouver dans le ſépulchre cette horreur, qui n'exiſte que dans notre ame.

Nous ne craindrions point cette ſolitude prétendue, & cette privation ap-

parente, qui ſuivent la mort, ſi ſubſtituant les idées diſtinctes de la raiſon aux ſentimens confus de la nature, nous conſiderions que par la mort nous ne perdons ni le ſujet, ni la cauſe des plaiſirs, que nous pouvons avoir eus dans ce monde. Car le ſujet: c'eſt notre ame qui demeure. La cauſe, c'eſt Dieu qui eſt immortel & immuable. Ce qui fait que nous regrettons le ciel, la terre, les élémens, la ſociété, c'eſt que nous revêtons toutes ces choſes des ſentimens agréables, que nous avons eus à leur occaſion; ne conſidérant pas, que nous emportons avec nous les couleurs & la toile, le peintre & le pinceau, qui nous ſont néceſſaires, pour nous faire ces peintures admirables, & que ſi Dieu ne nous manque, rien ne nous pourra jamais manquer.

L'idée de deſtruction qui eſt enfermée dans la mort ne devroit pas nous faire plus de peine que cette idée de ſolitude, dont nous venons de faire voir la fauſſeté. Il eſt vrai que la mort ſemble détruire l'homme en pluſieurs manieres différentes. Elle détruit le monde à ſon égard, étant certain que le ſoleil, la lune, les étoiles, l'air, la terre, la

mer, s'ils ne s'anéantiſſent point en eux-mêmes, s'anéantiſſent en quelque ſorte pour lui, puiſqu'il lui eſt impoſſible d'en faire plus aucun uſage. L'homme n'eſt point anéanti en lui-même : mais il l'eſt dans la nature qu'il admiroit, & qui perit pour lui ; dans la ſociété, où il avoit ſes attachemens, & qui ceſſe d'être à ſon égard ; dans ſon corps l'organe de ſes plaiſirs, qui ſe perd dans la pouſſiere du tombeau. Voyons s'il y a quelque choſe de réel dans ces trois ſortes de deſtructions.

Premierement on ne peut point dire, que les choſes extérieures s'anéantiſſent non-ſeulement en elles-mêmes, mais encore à l'égard de leur uſage. Car que ſçavons-nous, ſi la même inſtitution ne ſubſiſte point ; encore que la maniére de cette inſtitution ne ſubſiſte plus ? Il eſt vrai qu'il n'y a pas beaucoup d'apparence, que nous ayons après notre mort des ſenſations ſemblables à celles que nous avons eues pendant notre vie. Car il n'eſt plus néceſſaire que ces ſenſations ſoient proportionnées à l'état & à la conſervation d'un corps, qui ne ſubſiſte plus pour nous. Le deſſein que l'Auteur de la nature a eu de

nous intéreſſer dans la conſervation de ce corps, par le plaiſir que les alimens nous donnent, ayant ceſſé, on conçoit ſans peine que le plaiſir du goût n'eſt point un ſentiment, qui ait lieu après la mort, à moins que Dieu ne l'attache à d'autres objets, pour d'autres fins; mais il me ſemble que l'ouie & la vue n'étant pas ſeulement deſtinées à la conſervation du corps, mais auſſi à la recherche de tout ce qui peut nourrir l'admiration & la reconnoiſſance que nous avons pour le Créateur, nous n'avons aucune bonne raiſon de croire, que ces ſenſations ne ſubſiſtent point après notre mort. J'avoue que nous ne verrons point par l'ébranlement du nerf optique, mais cela n'empêche point, que nous ne puiſſions voir. Car au fonds qu'eſt-ce que l'ébranlement du nerf optique a de commun avec le ſentiment de la lumiere? Ces choſes n'ont naturellement aucun rapport l'une avec l'autre; & ſi nous voyons la lumiere & les choſes viſibles à l'occaſion du nerf optique, agité d'une certaine maniere, rien n'empêche que nous n'ayons ces mêmes ſenſations à l'occaſion de la matiere étherée, qui avoit accoûtumé d'é-

branler le nerf optique ; ce qui peut ſe dire à proportion de l'ouie. Mais quand nous n'aurions point ces mêmes ſenſations, que nous importe, puiſque nous en aurons d'autres, & même d'un ordre plus élevé. Car comme en perdant le corps, nous n'aurons perdu que ce qui nous contraignoit & nous abbaiſſoit, nous ne devons point craindre que notre eſprit perde rien, en ſe détachant de la matiere, de la pureté, & de la nobleſſe de ſes opérations.

Il n'eſt pas trop permis, & il eſt d'ailleurs aſſez inutile de vouloir s'abandonner à ſes conjectures ſur des choſes qu'il a plû à Dieu de nous cacher : mais peut-être n'y auroit-il point trop de hardieſſe à conjecturer, que comme l'abbaiſſement de l'homme pendant ſa vie conſiſte en ce que l'intelligence eſt ſoumiſe au ſentiment, la gloire qui ſuivra la mort, conſiſtera en ce que le ſentiment ſera parfaitement ſoumis à l'intelligence. En effet, préſentement que l'ame eſt deſcendue du ciel en terre, pour habiter dans une maiſon d'argile, il ne s'agit point d'étendre ſes vues & ſes lumieres : mais il s'agit au contraire de les reſſerrer & de les borner, afin

afin qu'elle ne dédaigne pas de leſemployer à la conſervation du corps. Mais alors comme l'ame montera de la terre vers le ciel, où il ne faudra plus qu'elle travaille à conſerver un corps, mais à glorifier Dieu, il ne s'agira plus de borner & de reſſerrer ſes connoiſſances ; mais de les étendre & de les épurer, pour les rendre plus dignes de Dieu, qu'elles auront pour objet.

La ſeconde deſtruction que nous trouvons dans la mort, n'eſt pas moins imaginaire. Car ſi nous voyons rompre les liens qui nous attachoient à la ſociété, nous ne devons point croire que nous demeurions pour cela ſans attachemens. La ſociété des eſprits vaut bien celle des corps, quoiqu'en penſe la nature foible & préoccupée ; & quand nous perdrons ces yeux & ces oreilles deſtinés au commerce, que nous avons avec les hommes : nous nous conſolons, puiſque nous ne pouvons douter, que nous n'acquerions d'autres manieres de ſentir & de connoître par la force d'une autre inſtitution, proportionnées à notre état.

Enfin j'avoue qu'un homme qui demeure dans ce monde & qui perd les

membres de ſon corps, eſt à plaindre. Mais quand un homme eſt tranſporté dans un autre monde, qu'il voit un autre œconomie d'objets, que feroit-il de ſes ſens, qui ont du rapport avec ce monde, & qui n'en ont point avec ſon état. Le mal vient de ce que nous donnons trop au corps & trop peu à l'ame dans l'idée ordinaire que nous avons de nous-mêmes, au lieu qu'à ſuivre les idées diſtinctes des choſes, nous ne ſçaurions trop donner à l'eſprit, & trop peu à la matiere.

Et ici j'oſerai hardiment avancer une maxime qui paroîtra un paradoxe aſſez extraordinaire; c'eſt que quoique ſelon l'idée confuſe que nous avons de ces choſes, la mort ſoit beaucoup plus capable de nous humilier que la vie, cependant ſelon l'idée diſtincte & dans la vérité de la choſe, la vie eſt un objet plus humiliant que la mort.

La mort humilie le grand Seigneur, le Prince, le Monarque; mais la vie humilie l'homme, & c'eſt dire beaucoup plus. La mort nous ôte les appuis de notre vanité; mais la vie dans l'abaiſſement où elle nous réduit, ſuſpend en nous preſque tous les ſentimens de

notre véritable grandeur. La mort fait deſcendre le corps dans le ſépulchre : mais la vie fait, pour ainſi dire, deſcendre notre ame du Ciel en terre. La mort finit le commerce que nous avions avec le monde : mais la vie ſuſpend le commerce naturel, que nous devions avoir avec Dieu, & pour lequel notre cœur ſe ſent fait. La mort eſt ſuivie de tenebres, de vers, de pourriture, que nous ne ſentons pas : la vie eſt toute compoſée de foibleſſe, de baſſeſſes, d'infirmités, de diſgraces, leſquelles nous ſentons.

Il eſt donc vrai qu'on ſe préoccupe & qu'on ſe trompe, lorſqu'on s'effraye par les idées d'abandon, de néceſſité, de ſolitude & de deſtruction, qui entrent dans l'image de la mort ; mais voici en quoi l'on ne ſe trompe pas ; c'eſt lorſqu'on redoute le jugement de Dieu qui accompagne la mort. Car il eſt certain que ce jugement ne peut être que terrible à une conſcience, qui ſe ſent chargée de divers péchés ; & où eſt l'homme qui ne ſe trouve dans cet état, pour peu de réflexion qu'il faſſe ſur ſa vie paſſée. Il eſt vrai que ce moment eſt redoutable, duquel on conçoit que dépend toute l'éternité ; mais

certainement le cœur de l'homme ſe fait auſſi en cela diverſes illuſions. Il s'imagine que c'eſt le moment de la mort, qui eſt le prix de la vie éternelle, & il ne voit pas que ce n'eſt pas ce moment, mais toute ſa vie que Dieu demande, que ce moment n'a en ſoit rien qui ſoit plus agréable à Dieu, & que toute ſon importance conſiſte ſimplement en ce qu'il eſt le dernier moment, & qu'enfin ce n'eſt point ce moment qui contracte avec la juſtice de Dieu, mais tout le tems qu'on a paſſé dans l'impénitence.

Le ſentiment donc de notre immortalité, de nos perfections & de notre fin, s'accorderont admirablement bien, & avec les autres ſentimens de la nature, & avec les principes de la Religion, que Dieu nous a donnée pour nous conſoler, malgré tout ce que ce Roi des épouvantemens paroît avoir d'affreux & de terrible.

CHAPITRE IX.

Où l'on continue à montrer ce que peut le ſentiment de notre immortalité ſur notre cœur.

CErtes l'idée de notre immortalité ne ſçauroit être trop préſente à notre eſprit pour notre conſolation, dans ce cercle éternel des triſtes objets qui nous environnent, & au milieu de ces diſgraces publiques & particulieres, que la ſévérité de Dieu a diverſifiées en tant de manieres, pour donner lieu à la douce variété de ſes délivrances & de ſes conſolations.

Que nous importe après tout, que nous ſoyons infirmes & mortels dans notre corps? Cet état ne ſçauroit durer. Qu'avons nous à faire de nous embarraſſer de ſoins & de prévoyances pour le court avenir de cette vie? N'avons-nous pas un autre avenir qui vaut bien la peine d'occuper principalement notre cœur & notre eſprit? Envain le monde nous menaceroit. Que peut-il faire? On peut nous écraſer: mais on

ne ſçauroit nous détruire. Que le monde périſſe, que la nature croule, que les élémens périſſent, que notre corps ſe change en pouſſiere, ou en vers, ou en vapeur, qu'il deſcende vers la terre, ou qu'il ſe diſſippe en l'air. Les ruïnes du monde ne détruiront pas notre eſprit, & ne diſſoudront point ce qui n'eſt pas même capable de diſſolution. Nous croyons être dans un corps qui eſt nous mêmes. Nous nous trompons. Cette argille n'eſt point nous & ne le ſera jamais. Dieu la rétablira avec honneur pour ſervir de tabernacle à l'eſprit, qu'elle y avoit premierement logé: mais ce ne ſera plus avec la même ſoumiſſion, ni avec la même dépendance. L'eſprit ne ſuivra plus la condition du corps: mais le corps ſuivra, autant qu'il eſt poſſible, la condition de l'eſprit, & comme l'eſprit s'étoit abaiſſé juſqu'à l'état des corps, pour fuir Dieu, & s'attacher à la terre, le corps ſemblera vouloir s'élever juſqu'à l'état de l'eſprit, pour quitter la terre & pour aller glorifier Dieu dans le Ciel.

Certainement on ne doit point être ſurpris que l'Evangile nous conſole, je ne dirai pas mieux que n'avoit fait la ſa-

geſſe humaine : mais encore beaucoup mieux que la loi, toute divine qu'elle étoit, c'eſt qu'il nous revele clairement la vie & l'immortalité, qui ſont les ſeuls objets capables de ſatisfaire un eſprit & un cœur comme le notre, & qu'ainſi il a de divins rapports avec nous. Mais comme nous trouvons dans cet objet, tout ce qui nous peut conſoler dans le ſentiment de tant de miſéres qui nous environnent, auſſi y découvre-t-on tout ce qui peut nous élever véritablement.

Le ſentiment de notre immortalité joint à la conſidération de la gloire & du bonheur, que la religion nous promet, nous éléve plus que le monde, plus que la ſageſſe tant vantée des Philoſophes, & même plus que les vertus que les hommes ont connues.

On y trouve la grandeur des paſſions, la grandeur de l'entendement qui regne ſur les paſſions, & la grandeur de la vertu qui régle l'entendement. Je dis qu'on y trouve la grandeur des paſſions, il ne faut point que cette expreſſion choque perſonne, car bien que les paſſions ſoient en quelque ſens de grandes foibleſſes, il eſt certain qu'elles ſont

entées en quelque ſorte ſur les ſentimens de la dignité & de la grandeur naturelle de l'homme.

La haine, la colere, les emportemens, qui ſont des paſſions ſi criminelles, & qui nous rendent également contraires à l'humanité & au Chriſtianiſme, viennent, ſi vous y prenez garde, d'un ſentiment de notre propre excellence mal dirigé & accompagné des illuſions de l'amour propre, qui nous fait concevoir de l'excellence en nous, excluſivement à ceux qui nous ont offenſés; comme ſi nos ennemis n'étoient point des hommes auſſi-bien que nous. Ce qui montre que ce ſentiment de notre excellence eſt dans tous les hommes, c'eſt que ceux-là mêmes qui ont le moins de part à l'eſtime des autres, ne laiſſent pas de s'eſtimer eux-mêmes & de ſe conſoler par-là de l'infamie publique. On ne prétend point ici juſtifier toutes les extravagances d'un homme rempli de préſomption, qui ſe préfére à ceux à qui il doit du reſpect. Nullement; je ſçais qu'il y a de l'excès & un excès criminel dans cette diſpoſition de cœur: mais l'excès n'eſt peut-être point là, où les hommes s'imaginent qu'il eſt; & ſi l'on veut que j'exprime

toute ma penſée, le déréglement ne vient pas tant de ce que les hommes s'eſtiment trop, que de ce qu'ils ne s'eſtiment pas aſſez. Je dis qu'ils ne s'eſtiment pas aſſez eux-mêmes, parce qu'ils s'eſtiment préferablement aux autres hommes qui ont la même nature & les mêmes perfections. Un homme qui s'eſtime par les avantages extérieurs qui le diſtinguent, ſemble renoncer par-là même aux perfections de la nature humaine, qui ſont communes avec les autres. Il eſt dans le même état à peu près que ſe trouvoit Néron, lorſque pouvant ſe faire valoir par le caractere d'Empereur, il aſpiroit à la gloire de paroître bon cocher. Certainement rien n'eſt ſi noble dans l'homme, que l'homme. C'eſt ſe mépriſer ſoi-même en quelque ſorte, que de vouloir ſe faire principalement valoir par les avantages, qui ſont la différence des conditions & la diſtinction des perſonnes dans la ſociété, puiſque c'eſt renoncer à ce qu'il y a en effet de plus eſtimable en ſoi. Il faut renverſer ici les voyes de l'orgueil, comme l'orgueil ſemble vouloir renverſer les voyes de la Providence; il faut que les avantages extérieurs ſoient une

occaſion de rendre à Dieu ſes hommages : & non pas une occaſion de lui dérober ce qui lui appartient.

Les hommes qui peuvent ſe faire eſtimer par-deſſus les autres ne conſidérent guéres ces choſes : mais quand la fortune, comme ils parlent, ou l'injuſtice des hommes les a dépouillés de ces avantages, la nature ne leur manque point, & ne ſentant plus cette grandeur imaginée qui leur venoit du dehors, ils ſentent toûjours leur grandeur naturelle dont l'effet légitime devroit être, de leur faire ſouffrir fort indifféremment le mépris que les autres ont pour eux ; mais qui, par un effet de leur corruption, ſert à les rendre inflexibles, & à jetter dans leur ame indignée des ſemences d'un orgueil mécontent que la crainte fait taire, mais qui ſe débonde au moindre jour de paroître, & montre que dans quelque état que les hommes ſe trouvent, ils ne ſont pas plus dociles à ſouffrir le mépris des plus grands que celui des plus petits.

La grandeur à laquelle l'orgueil aſpire conſiſte en deux choſes ; premierement à s'étendre, & enſuite à ſe perpétuer ; à s'étendre malgré la condition

de la nature corporelle qui eſt ſi bornée, & à ſe perpétuer malgré la deſtinée des choſes temporelles qui durent ſi peu.

Il n'eſt pas néceſſaire de faire voir que notre vanité n'obtient point ces deux fins, qu'elle ſe propoſe. Chacun le voit aſſez, puiſqu'en étendant ſes conquêtes, on étend ſon injuſtice plûtôt que ſon excellence, & que les marbres qui ſemblent perpetuer notre gloire, ne ſont ordinairement qu'éterniſer notre vanité.

Mais la nature & la grace ſont plus heureuſes que la corruption. La nature répand, pour ainſi dire, l'homme dans tout l'Univers, en attachant ſes ſentimens aux objets qui l'environnent, & faiſant parlà la majeſté, la beauté, la magnificence & le prix de toutes les parties de l'Univers, qui nous donnent le plus d'admiration. La grace donne encore à l'homme une plus grande étendue par le commerce qu'elle lui fait avoir avec Dieu; & à l'égard de l'immortalité nous n'avons garde d'en chercher d'imaginaires, lorſque nous en avons une réelle; ni de nous tourmenter pour vivre dans la mémoire des autres hommes, étant aſſurés de vivre éternelle-

ment en nous-mêmes & en Dieu.

Auſſi la mort deſtinée de Dieu pour confondre les deſſeins de notre orgueil, ce miniſtre de ſa majeſté & de ſa juſtice, qui lui fait une réparation ſi éclatante de l'inſolence, que nous avions euë de vouloir nous glorifier malgré lui, ne fait que nous confirmer dans les ſentimens de cette élévation de l'homme, qui ſuit la nature & que la grace accompagne.

C'eſt une vaine grandeur que celle qui ſuit un Prince ſur le trône, & qui ne l'accompagne point dans le lit d'infirmité, qui l'environne pendant la vie & qui diſparoît au moment de ſa mort, qui paroît à nos yeux & qui ſe perd aux yeux de ſon eſprit. Tout le monde voit en lui le maître des autres ; il trouve en ſoi un homme qui s'ennuie, qui ſouffre & qui va bientôt mourir.

Je ne me revêtirai donc point de biens, de richeſſes, de poſſeſſions, de charges, de dignités, de gloire, de ſcavoir, d'éloquence, d'actions mémorables, de conquêtes, d'applaudiſſemens pour groſſir le phantôme de l'orgueil, & paroître plus grand que les autres hommes : mais j'ôterai l'enflure,

la grandeur forcée & l'étendue qui n'eſt point naturelle, en éloignant les objets de la cupidité ; & me tenant au niveau des autres hommes j'obtiendrai par cette humble égalité, ce qu'une préference ſuperbe n'auroit jamais obtenu. Je me revêtirai de toutes les ſplendeurs du ciel & de toutes les beautés de la terre, des biens de la grace & des tréſors de la nature, pour rendre toutes ces choſes à celui qui m'en a revêtu, & trouver dans cette reſtitution même une gloire que je n'avois pas rencontrée dans toutes mes uſurpations. Je m'éléverai au-deſſus de toutes les choſes qui m'environnent par l'idée diſtincte de mes perfections, dont les choſes du dehors ne ſont point capables : mais je ne monterai ſi haut que pour deſcendre plus bas en la préſence de celui qui produit en moi toutes ces perfections, & qui peut même diverſifier à l'infini les ſentimens de mon excellence & de ſa bonté.

L'ambition croit s'élever beaucoup & ſe tirer hors du pair des autres hommes, parce qu'elle nous met en état de leur commander ; & j'avoue qu'elle a raiſon dans le ſiſtême de l'orgueil,

qui ne meſure le prix des avantages qu'il poſſede, que par le degré d'élévation qu'ils lui procurent ſur les autres.

Mais premierement il eſt bien certain que l'autorité humaine ne donne aux hommes aucun empire ſur l'eſprit de leurs ſemblables; quoique peut-être ils s'imaginent le contraire en poſant les déférences exterieures qu'on a pour eux; déférences qui paroiſſent s'adreſſer à leur perſonne, mais qui vont tout droit à leur fortune. Ceux qui en jugent le plus ſainement, reſpectent l'ordre de Dieu & les voies de ſa ſageſſe dans leur élévation : ils ſoumettent leurs corps aux Princes, parce qu'ils ſoumettent leurs ames à Dieu. Cependant ceux qui regnent ſur les corps, ne regnent pas pour cela ſur les ames. On les eſtime s'il le méritent. On les mépriſe s'ils ſont dignes de mépris; & on les mépriſe même avec d'autant plus de plaiſir, que les hommes conçoivent du chagrin contre ce qui les ſoumet & les abbaiſſe; de ſorte que ſi la crainte les oblige à reſpecter pour leur intérêt l'autorité établie, & ſi la religion leur fait reſpecter l'ordre de Dieu, il ne laiſſe

pas de demeurer dans leur cœur une ſecrette diſpoſition à murmurer contre cette élévation légitime ; ce qui fait que les hommes ſont ſi precipités & ſi téméraires dans les iugemens qu'ils font de leurs Princes, & qu'ils ne pardonnent jamais rien à leurs Maîtres par la ſecrette averſion qu'ils ont pour la dépendance & pour le commandement. Enfin il eſt certain que l'Empire ne naît point d'aucune prérogative naturelle, que les uns ayent ſur les autres. C'eſt pourquoi on a ſagement établi cet uſage d'attacher la grandeur temporelle à la naiſſance, cela ſe fait apparemment pour ménager l'orgueil des autres hommes qui ſouffriroient trop, ſi toutes les préférences qu'on eſt obligé de faire des autres à eux pour le bien de la ſociété, venoient d'une préférence de mérite.

Il ſemble qu'en cela il ait plû à Dieu de prendre des meſures, dans le plan de ſa ſageſſe, pour empêcher que l'homme ne ſuccombât aux tentations de la vaine gloire. Car il a voulu que les ſentimens confus de notre nature attachaſſent la gloire du monde à des objets exterieurs & étrangers à notre

égard, & que les idées diſtinctes ne puſſent nous faire revenir de cette erreur, & nous apprendre que cette gloire dans la plus excellente partie d'elle-même ſort de notre fonds, ſans connoître que c'eſt Dieu qui la produit immédiatement en nous.

Nous trouvons dans le principe que nous avons établi non-ſeulement la grandeur des paſſions, mais encore celle des vertus.

Il n'eſt pas néceſſaire pour le juſtifier d'en faire un catalogue exact. Il ne faut que les conſiderer confuſement comme elles ſe préſenteront à nôtre imagination.

La temperance eſt ſans doute une vertu qui éléve l'homme : mais la temperance ne peut être ſoutenue que par les motifs de ſon immortalité & du bonheur éternel auquel on aſpire. J'avoue que la raiſon toute ſeule eſt capable de nous apprendre à ne point faire de tort à notre ſanté & à ne devenir point les ennemis de nous-mêmes, par les excès de la débauche ; mais cette conſidération ne nous mene pas bien loin, puiſque l'intempérance ne conſiſte pas ſimplement dans les excès du plaiſir

plaiſir ; mais auſſi à uſer modérement de la volupté défendue. Ce qui peut nous élever juſqu'à cette haute aſſiette où il faut être pour s'abſtenir du plaiſir illicite, c'eſt la conſidération de l'éternité pour laquelle nous ſommes faits.

La juſtice qui ſe pratique dans le monde n'a pas une grande élévation, puiſqu'on veut qu'elle ne ſoit autre choſe qu'une crainte d'un retour d'injuſtice, & que nous n'appréhendions de faire tort aux autres que par la crainte de nous en faire à nous-mêmes : Cela eſt bon quand un homme ne pratique la juſtice que dans les vues baſſes & bornées de la terre : mais quand un homme eſt juſte, parce que rempli des vaſtes penſées de l'éternité, il veut s'attacher à un intérêt qui ſoit digne de ſon attachement, on peut dire qu'il eſt équitable ſans foibleſſe, & que ſa vertu eſt toujours ſemblable à elle-même.

Le déſintéreſſement paſſe pour un jeu de l'amour propre, qui met à profit le renoncement apparent à de petites choſes pour arriver plus ſûrement à une plus grande utilité. Cela eſt vrai du déſintéreſſement politique & artificieux

d'un homme du monde. Car renfermant toutes ſes prétentions & tous ſes avantages dans les courtes limites de cette vie ; le moyen de concevoir qu'il ne deſire aucun des biens, que les autres hommes recherchent, ou plûtôt qui ne voit que s'il ſemble tourner le dos à la fortune, c'eſt pour la rencontrer plus infailliblement ? Il n'en eſt pas de même d'un homme qui ſe conſidere par rapport à l'éternité ; s'il eſt intereſſé, c'eſt d'une eſpece d'intérêt ſi grand, ſi ſublime, que non-ſeulement il n'a point à rougir de l'avouer, mais que c'eſt-là ce qui fait toute ſa gloire. Immortel comme il eſt, il lui eſt honorable de prendre ſon eſſor vers l'éternité, & de n'avoir que dédain & que mépris pour toutes les choſes qui pourroient l'en détourner. Il reſſemble dans cet état à un grand Monarque qui rougit, lorſqu'on le ſurprend dans des occupations baſſes, & ſe donne bien de garde de paroître intereſſé dans les petites choſes, appellé comme il eſt à de grands & importans emplois, & ne devant rouler que de vaſtes deſſeins dans ſon eſprit.

La liberalité n'a pour l'ordinaire que

l'apparence du déſintéreſſement. Un homme libéral ne mépriſe point ce qu'il donne : mais il eſtime davantage encore la gloire de le donner ; & d'ailleurs il veut s'acquerir des droits ſacrés & inviolables ſur le cœur de ceux qu'il favoriſe de ſes bienfaits. La liberalité ordinaire n'eſt qu'une eſpece de commerce & de trafic délicat de l'amour propre, qui faiſant ſemblant d'obliger les autres, ne fait que s'obliger ſoi-même en ſe les acquerant. Tout cela eſt vrai dans la ſphére des biens temporels où l'homme du monde ſe ſuppoſe. Dans ce cercle d'objets corruptibles, la cupidité ne donne que pour recevoir, elle ne fait point de pertes qui l'appauvriſſent. Mais élevez-vous au-deſſus de ces objets corruptibles, & vous decouvrirez un autre monde, qui vous rendant mépriſable celui que vous aviez connu, vous mettra en état de donner ſans eſpérance d'aucune remunération humaine.

Vous prenez un ſoin extrême de cacher les vues intereſſées de votre cœur, parce que d'un côté vous avez le ſentiment de ce que vous êtes, & que de l'autre vous connoiſſez la valeur ſi mé-

diocre des objets qui ſont votre attachement. Devenez capable de cet intérêt infini & vous n'aurez que faire de le cacher. Un cœur ouvert vers le ciel n'a que faire de ſe déguiſer. Il n'a qu'à ſe connoître, à agir ſur ce principe, & à ſe montrer tel qu'il eſt. La honte que nous avons, lorſqu'on nous voit de trop près, ne vient point de ce que nous nous connoiſſons trop bien; mais de ce que nous n'avons point ſçu nous connoître.

Telle eſt la pudeur, la vertu du monde poli & raiſonnable : ou plûtôt le déguiſement artificieux de notre intempérance & de notre volupté, qui ne nous empêchant point de penſer avec plaiſir aux mêmes voluptés, dont nous ne parlons qu'avec peine, a bien le ſoin de regler nos deſirs, comme ſi la corruption conſiſtoit dans les expreſſions, plûtôt que dans les ſentimens.

Cette vertu toute défectueuſe & toute fauſſe qu'elle eſt juſques-là, a pourtant une aſſez belle ſource. Il eſt certain qu'elle naît d'un ſentiment de notre excellence naturelle. Si nous n'étions deſtinés par la nature qu'aux actions animales, comme nous concevons que les

bêtes n'ont que cette fin, nous ne rougirions non plus qu'elles de ces actes, qui portent le caractere de la conformité que nous avons avec elles : mais immortels & incorruptibles, comme nous ſommes naturellement, il eſt bien difficile que dans quelque état d'abaiſſement & d'ignorance où le peché nous ait réduits, nous n'entrevoyions quelque choſe de cette dignité qui nous diſtingue ſi noblement, & qu'ainſi nous n'ayons quelque honte de tout ce qui ſemble nous abbaiſſer.

Mais enfin cette vertu, comme nous l'avons deja dit, ne s'éleve pas bien haut, lorſqu'on ne la pratique que par le ſentiment confus de la nature & de l'éducation. Si vous voulez qu'elle purifie votre cœur, comme vos paroles, vous n'avez qu'à ſortir de cet horizon de votre vanité: & monter juſqu'à Dieu qui eſt le principe de votre immortalité. Le commerce que vous aurez avec lui, vous élévera d'une telle ſorte, que ſans aucune violence & ſans aucune difficulté, vous vous ſentirez diſpoſé à renoncer à toute affection indigne de vous & de lui. Certes il n'appartient point à l'homme charnel & animal de

rougir des baſſeſſes de la nature ; il n'appartient qu'à l'homme immortel d'en avoir de la confuſion. La pudeur d'un homme du monde peut aſpirer à gagner l'eſtime des autres par une pureté étudiée. Mais l'homme immortel cherche à ſe pouvoir eſtimer ſoi-même, s'il craint de ne pouvoir s'honorer dans la vue de ſes perfections. En effet la débauche enferme le doute de ſa véritable condition. L'intempérance conſommée eſt la proſtitution d'une ame qui renonce à ſa dignité, & c'eſt dire, qu'on n'eſt point different des bêtes, que de renoncer à la pudeur & de s'abandonner à la ſenſualité.

Il faut faire à peu près le même jugement de la modeſtie que de la pudeur. Si l'approbation des hommes étoit un aſſez grand bien pour nous, nous n'aurions aucune raiſon de cacher le deſſein que nous avons conçu de nous l'attirer, ni la joie que cette approbation nous donne : mais comme le même inſtinct qui nous perſuade notre excellence, nous convainc en ſecret que cette eſtime eſt trop peu de choſe pour y borner toutes nos prétentions, il ne faut pas s'étonner ſi nous prenons tant

de peine pour cacher l'envie, que nous avons d'être eſtimés, ou l'eſtime que nous avons pour nous-mêmes. Cependant ſi l'on y regarde de près, on trouvera qu'il n'y a ordinairement que de la fauſſeté & de l'hypocriſie, dans cette vertu telle qu'elle eſt pratiquée dans le monde. Les hommes qui ſont modeſtes quand on les loue, ne le ſont nullement quand on les blâme. Il ne faut pas s'en étonner; car il n'y a pas beaucoup de force dans une vertu que notre foibleſſe produit, & l'on ne s'éleve pas bien haut, lorſque l'on retombe dans le centre de ſa vanité, qui fait une grandeur apparente & un abbaiſſement effectif. La modeſtie qui vient de ce qu'on ſe connoît immortel & par conſequent au deſſus de cette eſtime qui s'attache aux choſes temporelles, a bien une autre force & nne autre élevation. Elle mépriſe preſque également le blâme & la louange; & ne nous fait eſtimer que les choſes qui ſe rapportent à cette grande éternité, qui eſt la regle par rapport à laquelle nous meſurons le prix de toutes choſes. Et comme on voit que les perſonnes fort éminentes, ou qui paroiſſent telles à leurs propres

yeux, ſemblent plus capables de modeſtie que les autres, parce que leur élévation réelle ou imaginaire, les met comme au-deſſus des ſentimens des hommes du commun; ainſi pouvons-nous dire avec plus de vérité encore, qu'un homme bien inſtruit par les idées diſtinctes de la nature & par les promeſſes de la religion, des hautes deſtinées de l'homme, n'eſt gueres tenté de s'éblouir, dans quelque dégré de proſperité & de gloire temporelles qu'il ſe trouve.

Je dirai bien davantage, l'humilité qui eſt l'ame de la modeſtie & de toutes les vertus, ne peut naître que du ſentiment de notre grandeur naturelle. Tandis que vous ne ferez aucun état de l'homme, en tant qu'homme, vous ne pourrez eſtimer que ces foibles avantages, qui font la difference des conditions & la diſtinction des perſonnes; & vous ne pourrez par conſequent vous empêcher d'avoir du mépris pour ceux qui manquent de ces avantages, de les traiter avec peu de conſidération, de vous préferer à eux, & de vous élever comme ſur leur baſſeſſe, ce qui eſt le le plus dangereux caractere de l'orgueil: mais ſi vous êtes perſuadé

perſuadé, que c'eſt l'homme qui eſt principalement digne d'eſtime dans l'homme, vous reſpecterez dans le prochain ce qui lui eſt commun avec vous; & quoique l'ordre de la ſociété qui eſt celui de Dieu-même établiſſant de la ſubordination entre vous, vous aſſure ſa ſoumiſſion & ſes hommages extérieurs, vous aurez pour lui une conſidération intérieure, ſemblable à celle qu'il a pour vous, & vous démêlerez à travers ces courtes dépendances qui vous rendent ſon ſupérieur, une grandeur originaire & éternelle qui vous le rend votre égal dans ce que vous eſtimez le plus de votre condition.

C'eſt alors que l'on peut concevoir que l'homme eſt moderé dans l'abondance des biens temporels, conſtant dans l'adverſité, & magnanime par tout. Si la modération que les hommes du monde font paroître dans les plus hautes élevations, n'eſt qu'une envie ſecrette de paroître plus grands que les choſes qui les élevent, la modération de l'homme immortel, n'eſt qu'un ſentiment de ſon excellence, qui l'éleve en effet au-deſſus de toutes les choſes qui ſembloient pouvoir faire ſon

élévation. Il n'appartient qu'à l'orgueil de ſe déguiſer pour cacher la diſproportion qui ſe trouve entre ce qu'il eſt, & ce qu'il croit être dans le monde. La piété qui voit des atomes là où le monde imagine des coloſſes, n'a qu'à ſe tenir dans cette aſſiette ſi élevée qui lui eſt naturelle, pour voir paſſer ſous ſes pieds & la vaine pompe des grandeurs humaines & l'amas auſſi vain des diſgraces & des calamités, qui, comme un tourbillon qui paſſe, agite cette argille & renverſe ces tabernacles de pouſſiere. Le mondain peut affecter une conſtance qu'il n'a pas, pour faire croire qu'il eſt plus fort que l'adverſité, & que ſa fermeté le met au-deſſus de la mauvaiſe fortune. Ce ſentiment ne ſied pas bien à un homme qui renferme toutes ſes reſſources dans le tems: mais il eſt bien placé dans cet homme qui ſe ſent fait pour l'éternité. Sans ſe contrefaire pour paroître magnanime, la nature & la religion l'élevent aſſez pour le faire ſouffrir ſans impatience, & le rendre conſtant ſans affectation.

Un tel homme peut remplir l'idée & le plan de la ſuprême valeur, lorſque ſa vocation l'appelle à s'expoſer aux dan-

gers de la guerre, & faire voir aux hommes, ce qu'ils n'ont jamais vu dans le monde, un homme brave par raiſon, & brave ſans ſe menager, ſa valeur ne devra point toute ſa force à la ſtupidité qui l'empêche de refléchir ſur ce qu'il fait, à l'éxemple qui l'oblige à ſuivre les autres dans le peril, aux conſidérations du monde qui ne lui permettent point de reculer où l'honneur l'appelle, & à cet amas enfin de conſidérations dont il ſe fait un voile, pour s'empêcher de voir le danger qui le menace. L'homme immortel s'expoſe à la mort, parce qu'il ſçait bien qu'il ne peut mourir.

Il n'y a point de Heros dans le monde, puiſqu'il n'y en a point qui ne craigne la mort, ou qui ne doive ſon intrepidité à ſa propre foibleſſe. Pour être brave, on ceſſe d'être homme; & pour aller à la mort on commence à ſe perdre de vue: mais l'homme immortel s'expoſe, parce qu'il ſe connoît.

Quoiqu'il n'y ait point de véritable Héros dans le monde, nous ne laiſſons pas d'aimer ceux qui en ont l'apparence. Le Heroïſme dans les principes

d'un homme, qui renferme ſes eſpérances dans le monde, eſt une extravagance, & cependant nous ne laiſſons pas d'admirer malgré nous ceux qui portent ce caractere.

Cela vient ſans doute d'un ſentiment de notre grandeur, qui nous apprend confuſément, & ſans que la raiſon ſoit admiſe à ces myſteres du cœur, que l'homme eſt au-deſſus de tout. On ſent un plaiſir ſecret à voir un Heros quereller les deſtins & la fortune. Nous aimons à le voir au-deſſus de tous les dangers par ſa valeur & au-deſſus de tous les applaudiſſemens par ſa modeſtie. Nous voulons que rien ne puiſſe ébranler ſon courage; & quoique nous ne puiſſions ſouffrir que ſa fierté nous mépriſe, nous aimons qu'elle mépriſe toutes les injures des élemens, toute la perſécution des hommes, & qu'il ſe montre plus grand que toutes les choſes qui ſembloient pouvoir l'abaiſſer. La fermeté eſt mal placée dans un homme qui perd tout: mais elle s'accorde avec je ne ſçais quel ſentiment confus de notre grandeur, qui ne trouve rien qui lui ſoit diſproportionné.

C'eſt de-là encore ſans doute, qu'eſt

ſortie cette idée du Sage, que les Stoïciens ont tâché vainement de remplir. Car en vérité leurs Paradoxes dans les principes d'un homme qui ne croit point d'éternité, ſont bien extravagans : mais quelques extravagans qu'ils puiſſent être, ils ne laiſſent pas de faire naître, je ne ſçais quelle admiration dans notre cœur, que nous n'avons pas accoûtumé d'avoir pour les choſes purement impoſſibles. Nous nous mocquerions de la folie d'un homme qui croiroit avoir des aîles pour voler. La penſée d'un Sage qui prétend être au-deſſus de tous les évenemens, & qui ſe conſidere comme un homme mortel, n'eſt pas moins inſenſée. Nous trouvons cependant dans ce dernier ſentiment quelque choſe qui ne nous déplaît point, & que notre ame admire ſans s'en appercevoir. Cela ſans doute ne vient que de ce que ces paradoxes s'accordent avec un ſentiment confus de notre dignité naturelle qui ne nous abandonne point, quoiqu'il nous ſoit ordinairement inconnu.

C'eſt un ſentiment caché au milieu des foibleſſes & des baſſeſſes apparentes de notre nature, comme les diamans le ſont dans les entrailles de la terre, mê-

lés de boue & de craſſe ; & comme il faut épurer ces derniers pour en voir l'éclat & pour en connoître le prix, auſſi eſt-il néceſſaire de purifier ce ſentiment de notre grandeur naturelle par les idées de la religion pour connoître toute ſa beauté.

Le Chrétien ſoutient ces paradoxes, il remplit le vuide prodigieux qui ſe trouvoit dans ces maximes. Il n'y en a aucune qui ne devienne raiſonnable dans le principe de notre immortalité, pourvu qu'elle ſoit bien entendue.

Si l'on nous dit, que le Sage eſt ſans paſſion, nous trouverons que ce caractere convient à l'homme immortel, pourvu que par la paſſion vous entendiez l'altération qui ſuit ordinairement les paſſions, comme il y a apparence que ces Philoſophes l'ont entendu ainſi. Car il eſt difficile qu'un homme fait pour l'éternité, s'il agit conformément à la juſte & véritable connoiſſance qu'il doit avoir de ſoi-même, s'embarraſſe beaucoup ni des ſoins, ni des paſſions qui ne regardent que le tems. Il eſt ſemblable à un homme qui ſe trouve ſur une haute montagne, lequel entend ſouffler le vent, gronder le tonnerre & crever

la nuée mêlée de feu ſous ſes pieds, ſans en être effrayé. Que s'il y a peu d'hommes qui jouiſſent de cette ſerenité & qui regardent avec indifférence les biens & les maux de cette vie, cela vient de ce qu'ils n'ont pas une aſſez grande connoiſſance de cette immortalité, que la nature leur fait confuſément connoître, ou de ce qu'ils ne ſçavent pas ſe tenir dans cette haute aſſiette où la religion les avoit mis. Tout cela montre qu'il n'y a point de ſage parfait; mais cela ne nous empêche point de conclure que ce ne ſoit le caractere du Sage de vivre ſans altération, & qu'on ne trouve ce caractere d'un homme plus ou moins, ſelon qu'il ſe ſouvient de ce qu'il eſt.

Si le Sage doit être ſuffiſant à lui-même, n'avons-nous pas raiſon d'en appliquer l'idée à l'homme immortel, qui ne peut s'appercevoir de ſa véritable condition, qui eſt de venir de Dieu, & de retourner à Dieu, ſans être bien perſuadé que les objets du monde qui l'empêchent de connoître ſon origine & ſa fin, ſont bien éloignés de ſuffire à ſes beſoins. Car cette maxime ne doit point s'entendre dans un ſens qui ex-

clue Dieu, ſans lequel nous ne ſommes rien : mais dans un ſens qui exclue le monde, ſans lequel il eſt vrai que nous ſommes & que nous ſommes heureux. J'avoue qu'un homme qui a attaché aux objets de la terre tous ſes deſirs, ne ſcauroit ſe paſſer du commerce des autres hommes. Sans cela il ſe plonge dans les idées de la miſere & de la vanité attachée à toutes les choſes temporelles. Il ne ſçauroit vivre ſi l'on ne le divertit des penſées de la mort. Il ne peut mourir s'il ne voit des perſonnes qui l'occupent encore des penſées de la vie. Sa bonne fortune lui devient inſupportable, s'il ne la partage avec des gens qui l'occupent, & l'empêchent de penſer à la néceſſité fatale qui lui eſt impoſée de la voir bientôt finir. C'eſt une créature foible qui tombe dans le précipice, & qui pour retarder d'un moment ſa chute, ſe prend à tout ce qu'elle rencontre : mais il eſt ſurpris de tomber malgré ces vains ſecours dans l'abyme inévitable qu'il a devant ſes yeux. L'homme immortel n'a que faire de ces déguiſemens, pour trouver de la conſolation & pour ſe poſſeder lui-même. Il attache à la mort même une idée de

gloire & de grandeur, qui lui fait regarder avec chagrin ce qui détourne ſa penſée de cet objet. Il n'eſt jamais plus ſatisfait que quand il conſidere la glorieuſe condition de ſon eſprit. L'amas des biens temporels lui paroît un amas de pouſſiere qu'on jette à ſes yeux, pour l'empêcher de jouir de ſa grandeur, & tout ce qui occupe le cœur & l'eſprit des autres hommes l'ennuie, parce qu'il l'empêche de penſer à ſa felicité. Ce paradoxe n'eſt donc pas extravagant dans l'eſprit d'un homme qui ſe connoît lui-même, & qui s'aime comme il faut; s'il manque de vérité, c'eſt par rapport à notre foibleſſe, & ce n'eſt que notre égarement & notre folie qui le rend inſenſé.

Que le Sage commande aux Aſtres, qu'il ſoit élevé au-deſſus du deſtin, qu'il ſoit plus heureux & plus parfait que Jupiter, ce ſont des expreſſions d'autant plus exceſſives qu'elles ſemblent enfermer de l'impiété : mais on pourroit bien leur donner un bon ſens; & certes ſi l'on a voulu dire que l'homme immortel eſt élevé au-deſſus des Aſtres, de l'enchaînement des choſes naturelles, & de ces Heros érigés en Divini-

tés après leur mort, ou de ces Dieux ſi ſemblables aux hommes foibles & déreglés que le Paganiſme avoit inventé, on n'a rien avancé que de véritable. Les Aſtres ne nous connoiſſent point, mais nous les connoiſſons. Nous ne leur devons rien, & ils nous doivent le brillant éclat de leurs perfections. Il eſt même, ſi je l'oſe dire, plus naturel qu'ils ſoient dans notre dépendance, qu'il ne l'eſt que nous ſoyons dans la leur; & s'il a plu à l'Auteur de la nature qu'il fiſſent quelque impreſſion néceſſaire ſur nous, ce n'eſt point pour leur gloire, mais pour notre avantage, qu'il a établi cet ordre dans l'Univers. Le Soleil domine ſur le jour & la Lune ſur la nuit: mais Dieu ſeul domine ſur l'homme, & la religion confirme excellemment les prérogatives de ce dernier, en nous apprenant que Dieu l'a établi dominateur ſur les ouvrages de ſes mains. Si le deſtin eſt un enchaînement d'objets extérieurs & de cauſes ſecondes, le deſtin ne peut rien ſur l'homme, puiſque ces objets périſſent, & que l'homme ne périt point. Si Jupiter eſt un Dieu coupable d'ambition; d'injuſtice & d'intempérance, il s'en faut bien

que l'idée de cette Divinité prétendue n'égale celle d'un homme, que le ſentiment de ſon immortalité & la grace de Dieu élevent au-deſſus de l'orgueil, de l'interêt & des voluptés de cette vie.

Comme le Sage des Stoïciens, l'homme immortel eſt invincible. Comment feroit-on pour abbattre le courage d'un homme à l'égard duquel les dangers de cette vie ne ſont pas des dangers, ni les miſeres de ce monde de véritables miſeres?

L'homme du monde ne peut s'empêcher d'être foible. Sa foibleſſe ſe fait jour au travers de ces apparences de magnanimité & de force qu'il affecte, pour éblouir les yeux de ceux qui le conſiderent, & pour avoir la miſérable ſatisfaction de faire dire qu'il a bien joué ſon rolle ſur le théatre de la vie humaine, qui eſt tout ce qui reſte à ce maître du monde, qui s'eſt tant donné de peine pour ſe tirer du pair d'avec les autres hommes. Il n'eſt point dans le monde de conſtance ſoutenue. Cette fermeté des Héros eſt une vertu de machine, qui ſe démonte par le déreglement du moindre de ſes reſſorts. Celui qui défioit ſi fiérement les Dieux & la

fortune au milieu des dangers, à la tête des armées, tremble par la crainte de mourir dans ſon lit. Il bravoit une mort accompagnée d'éclat & de tumulte, mais il ne peut ſoutenir la vue d'un trepas paiſible & tranquille. Le Philoſophe qui ſe réjouiſſoit de ſouffrir mille diſgraces illuſtres, mille déſaſtres fameux, conſolé par l'approbation de ceux qui admiroient ſa conſtance, conçoit une eſpece de déſeſpoir, lorſqu'il eſt réduit à être malheureux en ſecret. Mais ſi l'homme du monde ne peut s'empêcher d'être foible, on peut dire que l'homme immortel auroit bien de la peine à s'empêcher d'être conſtant. Les regards des autres hommes & la ſociété qu'il a avec eux, qui font la force prétendue des Héros du ſiécle, font toute la foibleſſe de celui-ci. Il ſe ſent affligé par les larmes de ceux qui l'environnent. La part que les autres prennent à ſa prétendue miſere l'abat & le rappelle du ciel en terre, s'il eſt permis de s'exprimer ainſi : mais enfin ſeul & rendu à lui-même, il ſe trouve au-deſſus & des accidens qui lui arrivent, & des ſentimens que les autres ont de lui. Il peut dire ce qu'un ſentiment con-

fus de la grandeur de l'homme a fait dire à un Poëte Payen.

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinæ.

Et il peut s'écrier avec un homme à qui la religion en avoit appris infiniment davantage. *Qui eſt-ce qui me ſeparera de la dilection de Chriſt? Sera-ce oppreſſion, ou angoiſſe? Où-eſt, ô mort, ta victoire? Où-eſt, ô ſepulchre, ton aiguillon?*

L'homme a cru ſe mettre au-deſſus des diſgraces & de l'adverſité, en s'élevant au-deſſus des autres hommes. Il s'eſt trompé. Il faut qu'il retourne ſur ſes pas, pour trouver ce qu'il a cherché inutilement juſques ici. Ce n'eſt point l'orgueil avec ſes diſtinctions forcées & ſes contraintes éternelles, qui peut le rendre ferme & conſtant: mais c'eſt l'humilité, en le réduiſant à cette égalité naturelle de perfection & d'excellence que nous avons avec les autres hommes, qui auſſi bien que nous, viennent de Dieu & retournent à Dieu.

Que ſi c'eſt dans le ſentiment de notre immortalité qu'il faut prendre ce

qui nous conſole & qui nous éleve; c'eſt-là encore que nous trouvons tout ce qui peut nous ſatisfaire véritablement.

Notre cœur eſt une eſpece de feu qui conſume tout, qui monte toujours en haut, & qui ne dit jamais : C'eſt aſſez. Donnez lui tout ce qu'il peut raiſonnablement deſirer, il ne fera que former de nouveaux deſirs. Eſt-il le maître de l'Univers, ou il deſire d'autres mondes à conquerir, comme Alexandre ; ou il ſe dégoûte de ſa propre grandeur, comme ces Empereurs Romains, qui devenus comme les chefs & les maîtres du genre humain, ſe dégoûtent de leur puiſſance, trouvant une extrême diſproportion entre le bien qu'ils ont obtenu & l'ardeur avec laquelle ils l'ont deſiré. Maîtres du ſort des autres hommes, ils ne ſont point contens de leur deſtinée. La ſatisfaction qu'ils cherchent les fuit. Tibere avoit bien affaire de ſe faire Empereur, pour s'aller enfermer dans ſon Iſle de Caprées, & s'y abandonner à ſes voluptés infâmes, dont le ragout conſiſte dans la ſingularité & dans l'excès du crime. Il ne falloit pas être Empereur, il ne falloit

qu'être homme pour cela, il ne falloit pas même être un homme, il falloit deſcendre plus bas que les bêtes, par une débauche monſtrueuſe : mais c'eſt que ces excès de volupté étoient comme le déſeſpoir de l'ambition. Il falloit deſcendre ſi bas, parce qu'on ne pouvoit monter plus haut : car de demeurer en repos, le cœur de l'homme n'en eſt point capable. Ces fameux débauchés avoient toûjours cru que la félicité conſiſtoit dans la grandeur. Ils ſe déſabuſent, quand ils poſſedent le dernier degré de celle-ci, & alors ils croient, ou qu'il faudroit d'autres grandeurs pour être heureux, comme le croyoit le vainqueur des Perſes ; ou bien fatigués de la grandeur, ils ſe tournent du côté de la volupté, ils tâchent de reparer le tems perdu & cherchent à regagner par la ſingularité ce qu'ils perdent du côté de la durée : mais ils ſe dégoûtent de la volupté encore plûtôt que de la grandeur, & alors l'ambition les rapelle à la grandeur, comme l'on voit que Tibere, après avoir abandonné l'Empire à ſon favori pour goûter les plaiſirs plus tranquillement, eſt tenté de quitter ſes plaiſirs pour

l'Empire, dont il reprend les ſoins après la mort de Sejan, étant auſſi peu content à Rome qu'il l'étoit à Caprées, & portant par-tout un cœur inſatiable & mécontent. Ce tableau ne repréſente pas ſeulement le cœur de Tibere ; mais encore celui de tous les hommes, dont l'agitation eſt perpetuelle & comme néceſſaire, pendant qu'il s'arrête aux objets du monde. Dieu lui a donné une capacité proportionnée à ſon immortalité, c'eſt-à-dire une capacité infinie. Il eſt donc impoſſible qu'il ſe ſatisfaſſe des biens qui periſſent. Ce qui finit ne ſçauroit le remplir. Mais perſuadez-le de ſon immortalité, & donnez-lui des biens éternels comme lui, & vous verrez qu'il ſera ſatisfait. Mais après avoir tâché de connoître la nature, les devoirs, les perfections & les plus grands motifs qui déterminoient le cœur de l'homme naturellement, ou ſes forces morales, il eſt bon de paſſer à la conſidération de ſes déreglemens, dont nous aurons premierement à conſiderer la ſource, pour en connoître enſuite les ruiſſeaux.

Fin de la premiere partie.

L'ART

L'ART DE SE CONNOÎTRE SOI-MÊME, OU LA RECHERCHE Des Sources de la Morale.

II. PARTIE.

Où l'on recherche la ſource de notre corruption, & où l'on traite de l'amour propre, de la force de ſes attachemens, de l'etendue de ſes affections & de ſes déréglemens en général & en particulier.

CHAPITRE PREMIER.

Où l'on recherche la ſource de notre corruption, en traitant de la premiere de nos facultés, qui eſt l'entendement.

NOus ne croyons point que la diſtinction ordinaire de l'entendement & de la volonté, de l'eſprit & du

cœur, ou de la raiſon & de l'appetit, comme on parle dans les écoles, ſoit propre à rendre nos idées plus diſtinctes : mais il faut ſuivre un uſage trop reçu. On appelle entendement, eſprit, ou raiſon, notre ame en tant qu'elle connoît, c'eſt-à-dire, qu'elle conçoit, juge, raiſonne, ſe ſouvient, réfléchit, & diſpoſe ſes connoiſſances dans un certain ordre. On nomme cœur, ou volonté, ou appetit, l'ame en tant qu'elle a des affections d'amour, de haine, de deſir, de crainte, de joie, de triſteſſe, d'eſpérance, ou de déſeſpoir, ou quelqu'autre ſentiment que ce ſoit : On pourroit peut-être ſans trop s'écarter de la vérité, définir l'eſprit, *l'ame en tant qu'elle connoît*, & le cœur, *l'ame en tant qu'elle aime* ; car comme les conceptions, les jugemens & les raiſonnemens ne ſont que des manieres de connoiſſance, il eſt certain auſſi que le deſir & la crainte, l'eſpérance & généralement toutes les autres affections ne ſont que des manieres d'amour ; mais ce n'eſt pas à cela que nous devons nous arrêter preſentement.

Il s'agit ici de ſçavoir, ſi c'eſt dans l'eſprit ou dans le cœur qu'eſt la premie-

re ſource de notre corruption ; ſi c'eſt dans les connoiſſances de l'ame, ou dans ſes affections, qu'eſt la premiere ſource de notre malice. On répond que ce n'eſt point dans l'eſprit, puiſque ſi cela étoit, il faudroit ordonner à l'eſprit de ſe conduire par le cœur, au lieu qu'il a été ordonné au cœur de ſe conduire par l'eſprit : car il ne ſeroit pas raiſonnable, que ce qui ſeroit moins corrompu ſe conduisît par ce qui ſeroit plus déréglé, ni qu'on fît la regle de notre conduite de la ſource de notre corruption. D'ailleurs ſi la choſe étoit autrement, un homme ne devroit ſe conduire par ſa raiſon, qu'après qu'il auroit été aſſuré que Dieu l'auroit extraordinairement éclairé, & il faudroit attendre l'enthouſiaſme pour avoir le droit d'agir en qualité de créature raiſonnable.

Auſſi l'Ecriture Sainte attribue-t-elle toujours les obſcurciſſemens de l'eſprit aux mauvaiſes affections du cœur. *Si notre Evangile eſt couvert*, dit S. Paul, *il eſt couvert à ceux qui périſſent, auſquels le Dieu de ce ſiecle a aveuglé les entendemens.* Il eſt aiſé de comprendre que par le Dieu de ce ſiécle, il entend le démon de la concupiſcence. C'eſt

dans une vue à peu près ſemblable, que Jeſus-Chriſt diſoit aux Juifs : *Comment pouvez-vous croire puiſque vous cherchez la gloire les uns des autres.*

Il eſt certain que ſi la dépravation étoit originairement dans notre eſprit, celui-ci porteroit par tout ſon obſcurciſſement naturel. Il ſeroit aveugle dans l'étude des ſciences, comme il l'eſt dans celle de la religion, & il ne réuſſiroit pas mieux à connoître les objets indifférens, ſurtout quand ils ſont difficiles, qu'à connoître ceux qui l'intéreſſent. Quand un œil eſt couvert d'une taye, ou fermé par une obſtruction, il n'eſt pas plus en état de diſcerner un objet qu'un autre, mais lorſque ſon obſcurciſſement naît de l'obſtacle d'un nuage, d'un brouillard, ou de quelque voile extérieur, il lui eſt plus facile d'appercevoir les objets éloignés, & il verra tout-à-fait clair, quand l'obſtacle étranger ſera levé, ſans recevoir aucun changement en lui-même. Diſons de même que ſi l'entendement étoit en ſoi naturellement obſcurci, il s'égareroit dans les connoiſſances de curioſité, comme dans celles qui l'intéreſſent, car il porteroit par tout ſes ténébres : mais parce

qu'il n'eſt couvert que des brouillards, qui s'élevent du ſiége des affections, il ne faut pas s'étonner, ſi lorſque la paſſion ceſſe, ſon obſcurciſſement finit.

Ce dernier fait eſt d'une expérience ordinaire. Un homme qui aura une droiture d'eſprit & une exactitude de raiſon admirable, pour comprendre ce qu'il y a de plus caché & de plus embrouillé dans les ſciences, qui ſçaura douter des choſes douteuſes, affirmer les vraies, nier les fauſſes, avoir une ſimple opinion des probables, démontrer celles qui ſont certaines, qui ne prendra point le faux pour le vrai, ni un degré de vérité pour un autre, n'a pas plutôt une affaire d'intérêt avec quelqu'un, que la droiture de ſon eſprit l'abandonne, ſa raiſon fléchit au gré de ſes deſirs & l'évidence ſe confond avec ſon utilité. D'où viennent ces ténébres? Des objets? Non; car les objets ſont bien plus faciles dans cette affaire, qu'ils ne l'étoient dans ces hautes ſciences qu'il avoit ſi bien pénétrées. De quelque défaut naturel de ſon eſprit? Encore moins. Il a parfaitement bien raiſonné ſur des matieres de ſpéculation. Faites-le parler d'affaires, pourvu que ce

ſoient les affaires d'un autre, il en raiſonnera avec la même juſteſſe.

Mais ſi après avoir fait paſſer l'eſprit de cet homme des objets des ſciences aux affaires de la vie, vous le rappellez de celles-ci à la conſidération des vérités de la religion, vous trouverez peut-être encore ſon eſprit plus faux & plus ſujet aux illuſions; c'eſt qu'un plus grand intérêt produit auſſi un plus grand égarement. Une paſſion comme l'intérêt, eſt bien forte pour obſcurcir la raiſon: mais toutes les paſſions qui combattent la raiſon, ſont encore plus capables de produire ce mauvais effet. Ainſi ce n'eſt pas, comme l'on ſe l'imagine communément, le degré des ténébres qui ſont originairement dans l'entendement, qui produit le nombre de nos paſſions: mais c'eſt le nombre & la véhémence des paſſions mauvaiſes de notre cœur, qui fait le degré de ces ténébres, qui ſont dans l'entendement.

Que ſi l'entendement étoit originairement obſcurci, il ne pourroit être guéri que par une infuſion de lumiere toute nouvelle, & toute extraordinaire; ce qui eſt contre l'expérience. Car l'entendement d'un pécheur, qui vient

à ſe repentir de ſes péchés, n'eſt pas rempli d'autres idées & d'autres connoiſſances, que de celles qu'il avoit auparavant. Je parle dans le cours ordinaire des choſes : un homme après ſa converſion a les idées de Dieu, du ſalut, & de l'éternité. Il eſt convaincu de ſa mortalité & de la fragilité des choſes humaines : il regarde la pieté, comme un moyen très-propre pour vivre en repos, pour mourir avec conſolation, & pour revivre même après ſa mort. Mais il étoit perſuadé de toutes ces vérités avant ſa repentance : (car je ſuppoſe qu'il ne péchoit point en incrédulité.) Il n'a donc point acquis de nouvelles connoiſſances ; mais ces connoiſſances ſont devenues pratiques de ſpéculatives qu'elles étoient. C'eſt auſſi ce que J. C. témoigne quelque part lorſqu'il déclare à ſes ennemis qu'ils ſeroient moins coupables, s'ils avoient eu moins de connoiſſance. Il eſt certain en effet que le défaut de lumiere excuſe l'homme des fautes qu'il commet, quand ce défaut eſt néceſſaire, & involontaire. Car pourquoi reprocheroit-on à quelqu'un qu'il ne voit point ce qu'il lui eſt impoſſible de voir en effet ? On ne peut

pas excuſer de même un homme que l'on ſuppoſera n'être aveugle que parce qu'il veut l'être. Celui qui ſe trompe par le cœur & non par un défaut naturel de lumiere, voit & ne voit point. Il a aſſez de connoiſſance pour s'appercevoir qu'il ne ſuit point toutes celles qu'il a. C'eſt par-là ſeulement qu'il nous paroît que l'on peut accorder deux expreſſions de l'Ecriture qui paroiſſent fort oppoſées. Car tantôt elle accuſe le pécheur, d'ignorance, de folie, de ſtupidité, d'aveuglement, de marcher dans les ténébres, de ne ſçavoir ce qu'il fait, & tantôt elle le reprend de pécher contre ſes lumieres, de reſiſter à la vérité qui l'éclaire, d'être condamné par ſes propres penſées, & repris par ſa conſcience, &c. Toutes ces expreſſions ſont véritables & ne ſe combattent qu'en apparence. Le pécheur voit & ne voit point. Il voit par l'entendement que Dieu lui a donné capable d'appercevoir la vérité & de la conduire. Il ne voit point par ſon cœur, qui envoie dans la plus haute partie de notre ame des nuages continuels, qui obſcurciſſent l'entendement.

Je ſçais bien qu'on diſtingue communément

nément dans l'école deux ſortes de connoiſſance ou de lumiere, lorſqu'il s'agit de ſatisfaire à cette difficulté. La premiere qu'ils nomment *ſpéculative*, & la ſeconde qu'ils appellent *pratique*. Ils les définiſſent ainſi par leurs effets. Car la lumiere ſpéculative eſt celle qui ne fait que nager, pour ainſi dire, dans l'entendement, c'eſt-à-dire, celle qui s'arrête à la ſimple contemplation : au lieu qu'on entend par la connoiſſance pratique, celle qui ne s'arrête pas dans l'eſprit, mais qui deſcend dans le cœur, qui gagne la volonté, qui ſe rend maîtreſſe des affections & qui nous diſpoſe à pratiquer ce qu'elle nous ordonne : mais il faut demeurer d'accord qu'on ne va pas bien loin dans la découverte des choſes par le ſecours de cette diſtinction, puiſqu'elle ne dit autre choſe en effet, ſinon qu'il y a en nous des connoiſſances efficaces, & d'autres qui demeurent ſans effet.

Si l'on y regarde de près, on trouvera qu'une connoiſſance eſt ordinairement ſpéculative, ou pratique, ſelon qu'elle intéreſſe ou qu'elle n'intéreſſe point notre cœur. Quand nous conſidérons la vérité dans les ſciences, nous

n'en avons ordinairement qu'une connoiſſance ſpéculative. Mais lorſque nous la conſidérons dans des objets qui nous intéreſſent, tels que ſont les affaires de la vie civile, ou les matieres de la religion, nous la haïſſons ſi elle eſt fâcheuſe, ou nous l'aimons ſi elle eſt agréable, & elle nous détermine à l'action ou à la fuite, ſelon qu'elle porte l'un ou l'autre de ces deux caracteres. Voilà ce que c'eſt que la pratique des Scholaſtiques, c'eſt une vérité qui a de la force. Or la vérité tire toujours ſa force de notre cœur.

En effet, il eſt de la lumiere de l'entendement, comme de celle de la nature. Elle éclaire tout : mais elle n'émeut rien par elle-même. Elle a du brillant : mais elle n'a point de force. Elle peut nous conduire : mais elle ne ſçauroit nous ſoûtenir. On regardera les déciſions de la raiſon, lorſqu'il n'y a qu'elle qui parle, ou comme des ſonges, ou comme des vérités ſeches qui ne ſont bonnes qu'à oublier, on les conſidérera comme les conſeils importuns d'un Pédant, qui fatigue par des remontrances hors de ſaiſon. Si les hommes ſe déterminoient par raiſon, les Philo-

ſophes perſuaderoient plutôt que les Orateurs ; car les premiers ont une raiſon exacte, & un bon ſens ſevere, qui peſe & examine toutes choſes, & en fait de juſtes comparaiſons : au lieu que les autres abondent ſouvent en fiction, en menſonge & en figures, qui ne ſeroient que de pompeuſes & de magnifiques impoſtures, ſi la néceſſité ne juſtifioit ces excès du langage, & ſi les hommes ne s'étoient accordés à rabattre de leur ſignification. Mais parce qu'ils ſe déterminent par leurs affections, il arrive contre la raiſon, que les Orateurs perſuadent ordinairement beaucoup mieux que les Philoſophes. C'eſt que l'ame ne balance point les raiſons, mais ſes intérêts ; & qu'elle ne péſe point la lumiere, mais ſeulement ſon utilité.

Le bien nous attire, le mal nous fait fuir. La raiſon par elle-même ne fait ni l'un ni l'autre, mais c'eſt ſeulement en tant qu'elle nous fait appercevoir les objets. Et ici, pour le redire en paſſant, on peut connoître l'erreur de ceux qui font conſiſter le libre arbitre de l'homme dans l'indifférence de ſon ame à ſe porter ou à ne ſe porter point vers le

bien qui lui eſt préſenté. En vérité cette indifférence n'eſt que dans leur imagination. Elle n'eſt point dans les objets. Le bien n'eſt pas indifferent à être bien, ou le mal indifferent à être mal. Elle n'eſt point dans la raiſon. Car celle-ci n'eſt pas libre à conſentir à ce qui lui paroît faux, ou à rejetter le vrai; elle n'eſt pas indifférente à juger que ce qui lui paroît un mal eſt un bien; & que ce qui lui paroît un bien eſt un mal. L'ame n'eſt pas indifférente à aimer, ou à haïr ce qu'elle appercoit comme ſon bien; car ſi cela étoit, il faudroit qu'elle fut indifférente à s'aimer & à ſe haïr, ce qui eſt contre la nature.

CHAPITRE II.

Où l'on continue à faire voir que la ſource de notre corruption n'eſt point dans l'entendement.

LOrſque nous diſons que la corruption de l'entendement vient de la volonté, nous ne prétendons point avancer que toutes nos ignorances & nos erreurs ſans exception ayent leur

ſource dans nos affections. Car pour les premieres il eſt certain qu'elles ne doivent pas être toutes conſidérées comme des défauts. Il n'appartient ni aux hommes, ni aux Anges, ni en général à des créatures quelque nobles qu'elles puiſſent être, de connoître toutes choſes. C'eſt le caractere de l'Etre ſuprême & de l'entendement infini, qui gouverne l'Univers. En général nous devons compter pour rien toute ignorance qui vient, ou de ce que notre nature eſt trop bornée, ou de ce que l'objet eſt trop élevé, ou de la brieveté de notre vie, qui ne ſuffit pas à nous faire tout connoître, &c. Car ce n'eſt pas un crime à notre corps de n'être pas immortel ; & ce n'en eſt pas un à notre eſprit de n'être pas infini.

Ce n'eſt point l'ignorance des myſteres de la nature, ou des ſecrets de la Providence, qui peut être regardée, comme la corruption de l'entendement; Jeſus-Chriſt étoit le modéle de la perfection, & cependant il ne ſçavoit pas toutes choſes, en tant qu'homme, puiſqu'il ignoroit le jour du jugement. Ce qui fait que notre entendement eſt corrompu, c'eſt l'ignorance de nos de-

voirs, c'eſt celle de nos péchés, celle des bienfaits que nous avons reçus; ignorance qui ne vient point d'aucun défaut de lumiere, & qu'on ne peut juſtifier en aucune façon. Ce ne ſont point auſſi les erreurs de ſpéculation qu'on doit regarder comme des vices de l'entendement : elles le ſont ſi peu, que Dieu les a ſouvent laiſſées dans les ames qu'il éclairoit de ſa révélation d'une maniere immédiate & extraordinaire. Car nous ne voyons point que ni Moïſe ni les Prophetes ayent d'autres idées du ſoleil, des étoiles, de la terre, &c. que celles que le vulgaire en peut avoir, & il ne falloit pas auſſi que Dieu rendit Philoſophes par ſa révélation, ceux qu'il deſtinoit à l'inſtruction des hommes les plus ſimples.

Au fonds il importe peu que le vulgaire ſe trompe, en ſe repréſentant les aſtres comme des flambeaux : mais c'eſt un grand déréglement que les Sages qui ont de ſi juſtes idées de la grandeur des corps céleſtes, regardent l'Eternité, Dieu, la Religion, comme ſi ce n'étoient que des points, ou plutôt des ombres & des apparences éloignées. Notre raiſon peut être éclairée avec ce

premier préjugé : mais elle ne peut être qu'aveugle avec le ſecond.

Au reſte, rien n'eſt plus aiſé que de juſtifier l'eſprit, & de montrer qu'il n'eſt point la premiere ſource de notre corruption, en examinant ſes différentes manieres de connoître. Car à commencer par les ſimples conceptions de l'entendement, il n'y a point d'idée dans notre ame, qui ſoit mauvaiſe en tant que c'eſt une idée, c'eſt-à-dire, en tant qu'elle nous repréſente un objet. Les objets du plaiſir, de la gloire, du péché même, n'ont en ſoi rien de criminel, puiſqu'il eſt permis de connoître ces objets. On doit dire la même choſe des jugemens de l'ame & de ſes raiſonnemens. Les premieres notions ne ſont point criminelles, puiſque même elles ſont d'une ſi grande & ſi facile évidence, que dès que l'eſprit raiſonne, il les apperçoit. Le raiſonnement eſt une eſpéce de connoiſſance que nous acquerons, & qui ne nous trompera point, ſi le cœur ne s'en mêle ; car nous avons accoutumé de dire, que le ſens commun ne trompe perſonne, pour marquer que l'homme raiſonne bien naturellement.

Il faut cependant remarquer en paſſant, que dans l'ordre de nos connoiſſances les idées ont plus de force pour déterminer notre volonté, que les jugemens ou les raiſonnemens de l'eſprit, ce qui eſt vrai généralement parlant. La raiſon en eſt, parce que nos connoiſſances, comme nous l'avons déja remarqué, n'ont point de force par elles-mêmes : Elles l'empruntent toutes des affections du cœur. De-là vient que les hommes ne perſuadent gueres, que quand ils font entrer, pour ainſi dire, le ſentiment dans leurs raiſons, ou dans leurs connoiſſances. Or dans les raiſons vous ne pouvez faire entrer qu'un bien éloigné; car puiſque vous êtes obligé de vous ſervir de raiſonnemens pour le faire connoître, il eſt évident qu'il n'eſt pas tout-à-fait prochain; au lieu que l'idée participant de la qualité de ſon objet, & étant triſte ou agréable ſelon que l'objet eſt l'un ou l'autre, elle vous fait ſentir par elle-même ce que le raiſonnement vous fait ſeulement attendre.

Mais ce n'eſt point là la ſource du mal. Le déréglement vient de ce que les idées ſpirituelles ne ſont pas à beau-

coup près tant d'impreſſion ſur notre ame, que les idées corporelles qui nous ſont venues par le canal des ſens. Cependant il ſeroit juſte qu'elles en fiſſent davantage ; puiſque le ſentiment de ſon ame doit être plus vif que celui des objets étrangers, & que l'expérience des choſes ſpirituelles nous touche de plus près que les connoiſſances des ſens, qui nous intéreſſent ſeulement dans ce qui nous environne.

Les idées corporelles ne ſemblent être deſtinées que pour le bien du corps qu'elles conduiſent, au lieu que les idées ſpirituelles doivent diriger notre ame & la conduire aux ſources de ſon bonheur ; de ſorte qu'autant que notre ame eſt plus précieuſe que notre corps, autant auſſi les idées ſpirituelles ſont naturellement plus importantes que les idées corporelles ; & comme elles ſont plus néceſſaires, il faudroit auſſi qu'elles fiſſent naturellement une plus forte impreſſion.

Comme les idées ſont une eſpéce de ſentiment, étant agréables ou fâcheuſes ſelon le caractere des choſes qu'elles repréſentent, parce qu'elles participent de la qualité de leurs objets ; on peut

dire auſſi ſans ſe tromper qu'elles appartiennent en quelque ſorte aux affections, ou aux ſentimens de notre ame, qui ſont ou des ſentimens corporels, comme les ſenſations, ou des ſentimens ſpirituels, comme les affections du cœur. Ainſi, en diſant que la corruption de l'homme commence, parce que les idées corporelles font une trop vive & trop forte impreſſion dans l'ame, nous ne diſons rien d'oppoſé à notre principe, que la corruption de la raiſon vient de celle de notre cœur.

CHAPITRE III.

Où l'on recherche la maniere dont l'eſprit trompe le cœur.

CEtte impoſture du cœur qui trompe l'eſprit, ſe fait par des inapplications volontaires, par des diſtractions affectées, par des ignorances où l'on ſe plaît, par des erreurs qui naiſſent du grand deſir qu'on a de pouvoir ſe tromper ſoi-même, & par le penchant qui éloigne notre eſprit de tout ce qui l'af-

ſlige, & qui l'attache fortement à tout ce qui lui plaît.

La premiere choſe donc que notre cœur fait, eſt de nous remplir d'objets inutiles, pour nous diſtraire de ceux dont la conſideration nous importeroit, mais dont la vue eſt affligeante pour nous. Nous trouvons entre-autres deux idées dans notre ame que nous craignons par-deſſus toutes les autres, qui ſont l'idée de notre miſere, & celle de notre devoir. L'idée de notre miſere comprend celle de la fragilité du monde & de notre propre mortalité; celle de nos péchés & de la juſtice de Dieu, celle de nos vices & de nos foibleſſes, & de la honte qui les ſuit naturellement. L'idée du devoir enferme mille obligations pénibles pour une ame voluptueuſe comme la nôtre, triſtes pour un cœur que rien ne touche que le plaiſir, mortifiantes pour notre orgueil, inſupportables à l'amour propre. Par-là les occupations les moins attachantes, les divertiſſemens les plus inſipides, les connoiſſances les plus ſeches & les emplois les plus déſagréables deviennent l'objet de notre application ou de notre recherche, comme s'ils pouvoient faire notre bonheur.

Rien ne nous plaît que ce qui nous fait vivre dans la diſſipation. Tout ce qui fait couler le tems inſenſiblement, & qui nous fait être dans l'ignorance de nous-mêmes, a des charmes pour nous; voyez ce joueur qui paſſe ſa vie entiere dans un paſſage continuel de la joie à la triſteſſe, de l'eſpérance à la crainte. Qui lui ôteroit la ſucceſſion turbulente de ſes penſées & de ſes diverſes agitations, lui ôteroit aſſûrément le plaiſir de la vie: mais n'en ſoyez pas ſurpris. Cette agitation l'occupe & c'eſt aſſez. Il ſe croit heureux, pourvu qu'il puiſſe ſe diſpenſer de réfléchir ſur ſa miſere. D'ailleurs l'eſpérance le flatte au milieu même de la perte, & ſon ame eſt ſi flexible à ſuivre toujours les vûes qui lui ſont agréables, que quand il gagne il ne croit pas pouvoir perdre, & quand il perd il ne ſe remplit que de l'eſpérance de gagner. Ainſi en eſt-il des diverſes profeſſions qui partagent les hommes. Le bien & le mal s'y ſuivent tour à tour, & y ſont enchaînés, comme l'expérience ne nous le fait que trop bien connoître: mais notre ame eſt conſtante à n'attacher ſes regards, qu'à ce qui la flatte, & quand elle rencontre le

mal au lieu du bien qu'elle avoit eſpéré, elle ſe fait une félicité imaginaire & compoſée de ſes propres illuſions. Donnez à un homme ambitieux ce qu'il demande. Placez-le dans le rang qu'il a ſouhaité. A peine acquiert-il d'autre avantage que celui de pouvoir concevoir de nouvelles eſpérances, & de ſe faire à lui-même de nouvelles impoſtures. Nous aimons la guerre, non comme une profeſſion haſardeuſe, qui nous met ſouvent en danger, ou comme une profeſſion incommode, qui nous fait beaucoup ſouffrir, mais parce qu'elle occupe notre eſprit & notre cœur par l'extrême varieté d'objets qu'elle leur préſente; & qu'elle répond à cette éternelle agitation de notre ame, qui ſe fuit elle-même, & cherche matiere aux nouvelles illuſions dont elle veut ſe repaître.

Il eſt incroyable combien les illuſions du cœur ſe font remarquer dans les affaires de la vie civile. Nous commençons par nous tromper nous-mêmes, & après cela nous trompons les autres ſi nous pouvons. Ne vous fiez pas, ni à ma bonne foi, ni à ma probité, ni à ma fidelité cent fois éprouvée. Il eſt vrai

que j'ai des maximes d'équité & de droiture dans mon eſprit que je me ſuis accoutumé de reſpecter : mais la corruption qui eſt dans mon cœur ſe joue de ces maximes générales. Qu'importe que je reſpecte la loi de la juſtice, ſi celle-ci ne ſe trouve que dans ce qui me plaît ou qui me convient, & s'il dépend de mon cœur de me perſuader qu'une choſe eſt juſte ou qu'elle ne l'eſt pas ? Ne vous y fiez pas, la vertu & la juſtice dont par toutes mes actions je me ſuis attiré la réputation, ſont au-dehors, elles paroiſſent pour m'attirer votre confiance, mais l'injuſtice eſt dans mon cœur pour faire agir la raiſon, comme il lui plaît, & elle ſe tient cachée pour vous ſurprendre avec plus de facilité. Ce qu'il y a de plus fâcheux, c'eſt qu'une illuſion en fait naître pluſieurs autres. Car comme un cœur intéreſſé à préoccuper l'eſprit en ſa faveur contre la vérité, emploie je ne ſçais combien de raiſons probables mais fauſſes, pour appuyer ſes prétentions, l'ame qui affectionne ſes raiſons, les conſidérant avec plaiſir, ſe les remettant ſouvent & les regardant du bon côté, vient inſenſiblement à prendre le degré de ſon appli-

cation pour le degré de leur évidence, & alors elle les reçoit comme des maximes certaines, elle en fait des préjugés, qui étant faux & ſuppoſés conſtamment comme véritables, deviennent pour elle une ſource éternelle d'illuſion & d'égarement. Ajoutez à cela que quand dans une affaire, nous nous ſommes préoccupés à notre avantage contre quelqu'un ; la haine que nous avons pour ſa prétention, nous fait condamner toutes ſes raiſons & toutes celles qui ont du rapport avec celles qu'il a employées pour défendre ſa cauſe ; comme l'on voit que la haine que nous avons conçue contre un homme qui eſt notre ennemi, nous fera haïr une perſonne indifférente, ſi elle a quelques traits de conformité avec lui ; & je laiſſe à penſer quelle influence ces préjugés ont enſuite ſur nos actions & ſur notre conduite.

Mais pour revenir à nos diſtractions & à nos diſſipations volontaires. Rien à mon gré n'eſt plus extraordinaire que le procedé de Democrite, qui après avoir jugé les affaires des Abderites pendant long-tems avec une droiture & une capacité dont tout le monde étoit

charmé, reconnoiſſant la baſſeſſe de cette occupation, & voulant vivre pour lui-même, il abandonne la ſocieté des hommes & ſe retire dans un déſert, pour s'attacher à l'étude de la ſageſſe & à la connoiſſance de ſoi-même, où Hippocrate qui croyoit le venir guérir de la folie, dont tout le monde le jugeoit malade, le trouve occupé à ſe moquer des extravagances du genre humain. Il n'y a point de caractere de Héros ſi ſurprenant que celui d'un homme, qui oſe ſoutenir la vue de ſoi-même. Il eſt vrai que la retraite de notre Philoſophe lui acquiert l'eſtime des Sages, dont il fait plus d'état, que de celle du vulgaire : il eſt peut-être ſoutenu dans ce deſſein par le deſir de faire parler de lui. Peut-être que l'approbation des Abderites ne paroît pas aſſez conſidérable à ſon ame paſſionnée pour la vaine gloire. En ce cas-là il n'eſt pas ſi ſeul que nous nous l'imaginons ; il ne quitte la ſocieté des Abderites que pour être en meilleure compagnie ; & il ne ſe retire à la campagne & dans le deſert, que pour être plus en vue au genre humain.

Il n'y a guere rien de moins raiſonnable

nable que ce diſcours de Cyneas à Pyrrhus, que l'hiſtoire rapporte comme plein de ſageſſe. *Repoſez-vous ſans aller ſi loin.* Cet homme s'imagine-t-il que le repos ſoit d'un uſage ſi aiſé ? Pyrrhus aura plutôt battu les Romains, aſſujetti l'Italie, la Sicile & Carthage, qu'il n'aura vaincu la répugnance que ſon cœur a naturellement pour le repos que cet importun lui conſeille, parce que ce repos ne lui permet point de ſortir hors de lui-même, comme il le ſouhaite.

La plupart des Philoſophes ayant trouvé quelque choſe de trop pénible dans l'étude de l'homme, ſe ſont jettés dans les contemplations ſteriles de la nature. Ils y ont trouvé des charmes d'un côté, parce qu'elles les occupoient, & de l'autre parce qu'elles les diſtinguoient des autres hommes. Car, pour le dire en paſſant, c'eſt une erreur de s'imaginer que notre ame aime la vérité, en tant que vérité. Il n'y a point de plus grandes ni de plus certaines vérités que les vérités que tout le monde connoît ; cependant il n'y en a point de plus indifférentes. D'où vient cela ? C'eſt que la vérité ne nous pa-

roît point aimable pour elle-même mais ſeulement en tant qu'elle peut nous diſtinguer.

Que ſi les Sages eux-mêmes ſe font une éternelle illuſion par l'effort de leurs paſſions, on peut s'imaginer que le commun des hommes n'eſt pas exemt de ces ténebres volontaires de notre cœur. Chaque paſſion a une impoſture particuliere. Les paſſions ſe font autrefois formé une religion qui leur étoit commode. C'étoit la religion payenne. Elles ne pouvoeint pas faire tout-à-fait la même choſe dans le beau jour du Chriſtianiſme, cependant elles font tout ce qu'elles peuvent pour cela; & ſi elles ne réuſſiſſent pas entierement, peu s'en faut qu'elles n'obtiennent leur but, tant elles déguiſent prodigieuſement la religion ſainte que Jeſus-Chriſt a apportée au monde, & qui déclare la guerre à toutes les paſſions. Il eſt certain que tous les vices ont chacun leur morale. Il y a une morale de l'intérêt, une morale de l'orgueil, une morale de la volupté, une morale de la vengeance, &c. ſelon que ces vues peignent leurs maximes dans notre entendement. Il ne faut pas s'en étonner, puiſque quand la

vérité paroît pour nous éclairer, le cœur la rejette & la renvoye, en lui diſant à peu près ce que Felix diſoit à Saul : *Cours maintenant, va-t-en, & quand j'aurai la commodité, je te rappellerai.* Mais cependant le cœur met bon ordre à ce que cette vérité ne ſe repréſente plus ſi facilement, car pour ne pas écouter ſa voix, il ſe remplit du bruit du monde ; & pour n'être pas obligé de conſidérer ce qu'il lui importe ſouverainement de connoître, il ſe remplit de mille objets, dont la connoiſſance lui eſt inutile.

Quelquefois il eſt forcé de faire comparaiſon entre deux objets, dont l'un eſt l'objet d'un deſir légitime & raiſonnable, & l'autre un objet de tentation & de déréglement. Il faut qu'il prenne parti. La raiſon eſt appellée à juger & à prononcer. Mais avec quelle partialité s'acquite-t-elle de ce devoir ? S'il y a dix degrés d'évidence dans l'objet du devoir, l'ame n'en appercevra pas deux ; les autres lui ſont cachés, parce qu'ils ne ſe manifeſtent que dans un examen particulier qu'elle apprehende, & qu'elle ne fait jamais que malgré elle. Au contraire l'objet de la tentation lui

paroît dans ſon jour, elle le tourne de tous les côtés, elle en enviſage toutes les faces, parce que cette conſidération l'attache agréablement; l'ame eſt inventive à trouver des raiſons favorables à ſon deſir, parce que chacune de ces raiſons lui donne un plaiſir ſenſible; elle eſt au contraire très-lente à appercevoir celles qui y ſont contraires, quoiqu'elles ſautent aux yeux, parce qu'elle eſt fâchée de trouver ce qu'elle ne cherche point, & qu'elle conçoit mal ce qu'elle ne reçoit qu'à regret. Ainſi le cœur rompant les réflexions de l'eſprit, quand bon lui ſemble, détournant ſa penſée du côté favorable à ſa paſſion, comparant les choſes dans le ſens qui lui plaît, oubliant volontairement ce qui s'oppoſe à ſes deſirs, n'ayant que des perceptions froides & languiſſantes du devoir, concevant au contraire avec attachement, avec plaiſir, avec ardeur, & le plus ſouvent qu'il lui eſt poſſible, tout ce qui favoriſe ſes penchans, il ne faut pas s'étonner s'il ſe joue des lumieres de l'eſprit; & s'il ſe trouve que nous jugeons des choſes, non pas ſelon la vérité, mais ſelon nos inclinations.

CHAPITRE IV.

Où l'on conſidere le commerce d'illuſion, qui eſt entre le cœur & l'eſprit, & comment Dieu ſeul le détruit par ſa grace.

ON peut penſer que ſi le cœur corrompt l'eſprit, l'eſprit rempli de faux préjugés corrompt à ſon tour le cœur, en lui rendant ſes ténébres, & le nourriſſant des erreurs qu'il en a reçu.

Dans cet état il eſt facile de concevoir que la corruption de l'homme ne ſçauroit être guérie par des remedes naturels. Car dans ce cercle éternel d'illuſion & d'égaremens, qui fait que l'eſprit trompe le cœur, & que le cœur trompe l'eſprit, d'où pourroit venir la lumiere & la droiture ? Si vous voulez éclairer la raiſon de l'homme, les affections rejettent cette évidence que vous leur preſentez ; ſi vous entreprenez de corriger le déréglement de ces affections, vous trouvez que vous ne le pouvez qu'en faiſant voir à l'ame dans quels égaremens & dans quels précipi-

ces elle eſt engagée ; ce qui ne ſe peut à moins qu'elle ne ſoit éclairée. Ainſi le cœur ne peut être corrigé que par la raiſon, la raiſon ne peut être éclairée par le commerce qu'elle a avec le cœur, qui eſt-ce qui remédiera à ce déſordre ? Inventez, faites agir votre eſprit & votre imagination ; vous ne trouverez point d'autre cauſe capable de produire cet effet, que Dieu même agiſſant par ſa grace.

Or en cela il eſt raiſonnable de penſer que Dieu, qui connoît ſi parfaitement la ſource du mal, commence notre guériſon par corriger le défaut qui fait naître tous les autres. Nous avons déja dit, que la premiere racine de ce deſordre conſiſte en ce que l'imagination agit plus vivement en nous que la raiſon, c'eſt-à-dire, que les idées corporelles font une impreſſion vive & forte dans notre ame, pendant que les idées ſpirituelles n'en font qu'une tiede & languiſſante. Il eſt aiſé de concevoir, qu'afin que Dieu rétabliſſe notre ame dans l'état de droiture, où elle doit être à cet égard, il faut qu'il faſſe par ſa grace, que les idées ſpirituelles du devoir, de la vertu, de l'éternité, &c. faſſent une plus vive & une

plus forte impreſſion qu'elles n'avoient accoutumé de faire ; & qu'au contraire les images du monde, du plaiſir, de la volupté & en général des biens ſenſibles faſſent une impreſſion moins vive & moins forte.

Dieu fait le premier en fixant les idées ſpirituelles dans l'eſprit, en ſecond lieu en les rendant agréables, & en troiſiéme lieu en les étendant. La grace fixe les bonnes idées dans notre eſprit, comme la mélancolie fixe les idées triſtes dans l'ame. Un mélancolique a beau chaſſer de ſon eſprit les idées fâcheuſes qui l'affligent, elles reviennent, elles le ſuivent partout. Ainſi les idées ſalutaires dont nous parlons, étant fixées par la grace, nous avons beau les éloigner par l'effort de notre corruption, elles reviennent, elles ſe repréſentent de nouveau, elles répriment la cupidité & arrêtent ſes débordemens, elles préviennent même quelquefois les réflexions de notre eſprit ; car on voit l'homme de bien faire de bonnes actions, comme par inſtinct & ſans réflexion, parce qu'il ſuit ſans s'en appercevoir les idées que la grace a fixées dans ſon entendement. Dieu étend les idées ſpirituelles en les fixant dans notre eſprit

par ſa grace ; c'eſt à-dire, qu'il nous fait conſidérer les objets ſpirituels dans leur juſte grandeur & ſous leur forme naturelle. Sur quoi il faut remarquer que les idées de la pieté ayant une eſpece d'oppoſition avec les idées du monde, on ne peut étendre les unes ſans reſſerrer les autres. L'idée du tems cache celle de l'éternité : celle de l'éternité reſſerre extrêmement l'idée du tems.

Comme c'eſt le plaiſir que l'amour propre nous fait prendre à conſidérer les idées du monde, qui les étend & qui les fixe dans notre imagination, l'ame groſſiſſant & éterniſant, autant qu'il lui eſt poſſible, ce qui lui eſt agréable, ainſi on peut ſuppoſer que la grace cauſe la bonne impreſſion que les idées ſpirituelles font ſur nous, c'eſt-à-dire, qu'elle les fixe & les étend, en les accompagnant de certains ſentimens de conſolation & de joie ineffable que l'Ecriture appelle tantôt *la joie du Saint Eſprit*, & tantôt *la paix de Dieu qui ſurpaſſe tout entendement.*

Comme l'eſprit appliqué par nos paſſions aux idées corporelles peut être appellé en quelque ſorte l'entendement de l'homme qui périt, l'eſprit appliqué

appliqué par la grace aux idées ſpirituelles peut être nommé avec juſte raiſon l'entendement de l'homme immortel. La différence qui eſt entre l'un & l'autre eſt extrême; l'un ſe trompe preſque toujours, & l'autre ne ſe trompe preſque jamais; car comme nos erreurs, du moins nos erreurs dangéreuſes ont leur ſource dans la violence de nos paſſions, & que ces paſſions ne peuvent être que très-moderées dans un homme qui ſe conduit par les vûes de l'éternité, & non par celles des choſes temporelles, on peut juger que celui-ci n'eſt pas ſujet aux illuſions qui nous trompent ordinairement.

L'homme immortel ſe trouvant glorieux dans ſa nature, bien-heureux dans l'état que la Religion lui propoſe, élevé au-deſſus du tems & du monde par la nature & par la Religion; n'a que faire de fuir la vue de ſoi-même, ni de craindre d'être affligé par la conſidération de ſa fin.

Le divertiſſement n'eſt point à ſon uſage, du moins le divertiſſement tel que l'homme du monde le ſouhaite. Car celui-ci ne cherche pas ſeulement le délaſſement de ſon corps & la ré-

création de ſon eſprit, il n'y auroit rien que de raiſonnable dans ce deſſein; mais il cherche tout ce qui peut l'occuper & l'empêcher de ſe voir. Ce qui le montre, c'eſt qu'après le repos & le délaſſement, il cherche encore le divertiſſement, & y trouve des charmes d'autant plus grands, qu'il ne peut être un moment rendu à lui-même ſans un effroyable ennui, qui vient de ce que le poids du paſſé qui n'eſt plus pour lui qu'un objet de regret, & l'avenir qu'il regarde comme un objet de doute & d'incertitude, ſe joignent enſemble pour accabler ſon cœur de tout leur poids, & le plonger dans les triſtes reflexions d'une miſere inévitable. Mais l'homme immortel regarde comme une matiere d'ennui tout ce qui peut le faire ſortir hors de lui-même, & ſe fâche contre les voiles importuns qui lui cachent ſa grandeur, & contre les objets qui ſuſpendent la joie qu'il trouve à ſe bien connoître.

L'homme immortel ne ſe trompe point par ſentiment, ſes paſſions ſont moderées, puiſqu'il ne ſçauroit prendre que peu de part à des choſes, qui

ont ſi peu de rapport avec l'étendue de ſa durée, & il voit tout avec netteté, parce qu'il conſidere tout avec indifférence.

L'orgueil ne le préoccupe point. On ne ſe ſoucie guéres d'être eſtimé dans un lieu où l'on ne ſéjourne qu'un inſtant. Il ne ſe laiſſe point préoccuper par l'intérêt. Sa raiſon n'eſt point partiale pour ſon avarice, puiſqu'il trouve un intérêt infini à ſe dépréoccuper.

Et certainement on peut dire qu'il n'appartient qu'à lui d'avoir du bon ſens & de la prudence. Qu'un homme ſoit habile à gagner des richeſſes, à conquérir ou à gouverner des Provinces : s'il ne ſçait que cela, c'eſt un inſenſé. Il a formé l'édifice avec beaucoup de raiſon, mais il en a poſé le fondement ſur le ſable.

Les hommes du monde ſont aſſez ſages dans le choix des moyens qu'ils emploient pour réuſſir dans leurs deſſeins ; mais ils ſont très-inſenſés dans le choix de la fin qu'ils ſe propoſent. Il n'appartient qu'à l'homme immortel d'être également ſage dans le choix de la fin & dans celui des moyens, & par conſéquent il n'y a de juſteſſe d'eſprit,

de droiture, de raiſon, de bon ſens & de prudence qu'en ce dernier.

L'Evangile nous fournit un exemple illuſtre de cette élévation en la perſonne de Jeſus-Chriſt, en qui nous trouvons non-ſeulement un homme immortel, mais encore le Prince de l'immortalité. On eſt preſque également ſurpris de trouver en lui un Dieu qui rampe ſur la terre, & qui converſe parmi les hommes; & un homme qui eſt toujours dans le Ciel & élevé au-deſſus de toutes les choſes temporelles. Conſiderez la manière ſimple & naïve dont ſes Diſciples vous rapportent ſes enſeignemens, ſes actions, & les diverſes circonſtances de ſa vie, & vous ſerez perſuadé qu'ils n'ont point eu le deſſein de faire de leur divin Maître un portrait flaté. Car certainement on peut dire que ces pauvres gens ne connoiſſoient pas même aſſez bien le ſublime des mœurs, pour réuſſir à faire de lui un portrait imaginé. Cependant il faut demeurer d'accord que Jeſus-Chriſt dont on nous fait l'hiſtoire ſans étude & ſans art, fait paroître une élévation inconnue juſques à lui. Car voici le premier qui agit &

qui parle en homme immortel ; & qui enſeigne aux hommes à ſe conduire par les vûes de l'éternité. Il ne cherche point ce qui peut le diſtraire des devoirs de ſa charge, ou le divertir de penſer à lui-même. Il paſſe les jours à enſeigner les troupes, & les nuits à prier Dieu. Ce qui fait l'objet ordinaire de l'envie des hommes, fait celui de ſon mépris. Il n'ambitionne l'eſtime de perſonne ; il ne s'empreſſe point auprès de ceux qui peuvent lui faire du bien ; il n'a ni indulgence baſſe, ni fauſſe complaiſance pour qui que ce ſoit. On diroit qu'il ne connoît la nature que pour en prendre les emblêmes, dont il ſe ſert pour amener les hommes à Dieu. Ses amis ne ſont pas ceux qui ont quelque proximité temporelle avec lui : mais ceux avec qui il a des relations en Dieu, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont véritablement ſes diſciples & qui font la volonté de ſon Pere celeſte. Il définit l'homme fol & l'homme ſage, non par une habileté qui ſoit renfermée dans cette vie, mais par une habileté qui tend au bien infini & incorruptible. Ses deſirs, ſes craintes, ſes coleres, ſes penſées, ſes diſcours, ſes ouvrages,

ſes occupations, ſes attachemens vont à l'éternité, & ne s'arrêtent au tems, qu'autant qu'il le faut pour en détacher les autres hommes.

Auſſi peut-on dire que quand ce commerce intime qu'il a avec ſon Pere éternel, ne rempliroit point ſon eſprit de lumieres ſurnaturelles, ſa ſainteté, qui le dégage du commerce des créatures, ſuffiroit pour l'empêcher d'être ſujet aux illuſions qui trompent les hommes ordinairement.

Mais après avoir conſideré la premiere de nos facultés, & vu que ce n'eſt point dans notre eſprit qu'eſt la premiere ſource de notre corruption, il faut conſiderer le cœur; qui eſt l'ame en tant qu'elle aime, c'eſt-à-dire, le ſiége de nos affections.

CHAPITRE V.

Où l'on continue à chercher les ſources de notre corruption, en conſidérant les mouvemens & les penchans de notre cœur.

COmme il y a dans notre eſprit des premieres notions qui ſont d'une infaillible vérité, & qui ſont ce fonds de lumiére naturelle qui non-ſeulement ne nous trompe jamais, mais qui nous met en état de revenir de nos erreurs : il y a auſſi dans notre cœur des premieres affections qui ſont neceſſairement légitimes, des ſentimens ſans leſquels la nature de l'homme ne ſçauroit être, & qui non-ſeulement n'enferment point de corruption en eux-mêmes, mais qui nous ſervent quand ils ſont bien dirigés, à nous faire revenir de nos vices. Tel eſt l'amour naturel de l'eſtime, l'amour de nous-mêmes, le ſoin de notre conſervation, le deſir de notre bonheur.

En elles-mêmes ces paſſions ſont bonnes, puiſqu'elles ſe rapportent na-

turellement au bien de l'homme. Il y en a de deux ſortes, les unes que les Scholaſtiques nomment *proſequutivæ*, parce qu'elles nous portent vers le bien; les autres qu'ils appellent, *averſativæ*, parce qu'elles nous éloignent du mal.

Mais comme elles tendent à notre avantage par l'intention de la nature, il eſt bien certain qu'elles ſe rapportent à notre perte par un effet de notre corruption; & cela arrive lorſque de faux biens font naître dans notre cœur des affections véritables, lorſque nous ne nous portons qu'avec lenteur vers ce qui mérite tout l'attachement de nos ames, & qu'au contraire nous deſirons avec toute l'ardeur dont nous ſommes, capables des biens qui ne méritoient qu'un médiocre attachement. Car alors nous renverſons tout. Nous changeons la fin en moyens, & les moyens en fin; nous nous précipitons dans nos actions, nous nous égarons dans notre conduite, & il ſe trouve que l'ombre du bien nous en fait perdre la ſource, & que pour courir après des apparences nous perdons la vérité. De-là naiſſent tous nos vices, à la re-

cherche deſquels nous devons nous attacher, puiſque ce ſont eux qui ſont la corruption de notre cœur.

Or comme nous cherchons la ſource de nos déreglemens ; il eſt certain qu'il ne faut pas s'arrêter à quelqu'un d'eux en particulier, à moins qu'il n'influe ſur tous les autres. Il eſt évident que la racine de notre malice naturelle ne conſiſte point dans quelque diſpoſition particuliere du temperament, puiſque ceux qui ont un temperamment oppoſé à celui-la, ne laiſſent pas d'être corrompus. Ce n'eſt pas l'interêt qui eſt le principe de notre malice, puiſqu'ordinairement il a quelque choſe d'incompatible avec l'orgueil. Ce n'eſt point l'orgueil puiſqu'il eſt en quelque ſorte oppoſé à l'interêt.

Cependant il eſt certain qu'il y a quelque choſe en quoi les vices ſont oppoſés, & quelque choſe en quoi ils conviennent. Ils ſont oppoſés en quelque choſe, puiſque l'un eſt en quelque ſorte le remede de l'autre. Ils conviennent en quelque choſe, puiſque l'ame qui eſt tombée dans l'un, a encore du penchant pour l'autre, qui paroiſſoit lui être ſi oppoſé.

C'eſt une vérité qui nous paroîtra plus claire encore, ſi nous nous mettons à faire ici, pour ainſi dire, l'anatomie du cœur en entrant dans le détail de ſes paſſions. Les larcins naiſſent de l'injuſtice, l'injuſtice de l'interêt, & l'interêt de l'amour dereglé que nous avons pour nous-mêmes. L'opiniâtreté n'eſt que l'attachement que l'amour propre nous fait avoir pour nos propres imaginations. L'orgueil n'eſt que l'enivrement de l'amour propre, qui nous repréſente à notre imagination plus grands & plus parfaits que nous ne ſommes. La vengeance n'eſt qu'un deſir de ſe défendre ſoi-même contre ceux qui nous haïſſent, ou de ſe ſatisfaire en puniſſant ceux qui nous ont offenſés. En un mot conſiderez bien tous les vices & toutes les paſſions de l'homme, vous trouverez au bout de l'amour propre. C'eſt lui qui leur donne la naiſſance, puiſque tous les motifs du vice ſont pris de ce que nous cherchons ce qui nous flate, & ſe rapporte à ce *moi*, qui tient le premier rang entre les objets de nos connoiſſances & de nos affections. C'eſt lui qui les fait vivre & qui les fait mourir; car lorſque deux

paſſions combattent avec violence, la crainte par exemple d'un côté & la vengeance de l'autre, l'ame ſe retire en elle-même, & elle ne conſulte que l'amour propre pour ſçavoir à laquelle des deux elle doit s'abandonner, & alors ſelon que l'amour propre juge, ou ne juge pas que la vengeance eſt néceſſaire, il prononce en faveur du reſſentiment, ou de la modération. De ſorte que comme c'eſt l'amour propre qui a donné la naiſſance à ces deux paſſions, c'eſt auſſi l'amour propre qui fait vivre l'une au préjudice de l'autre. Or que peut-on dire d'une paſſion à laquelle toutes nos inclinations déreglées ſe rapportent, où ſe terminent tous les vices, qui les fait tous naître, qui les fait tous mourir, qui les arrête & les ſuſpend tous, ſi ce n'eſt que ce doit être là ſans difficulté ce déreglement géneral qui eſt la ſource des autres, & que nous avons dit être la premiere racine de notre malice & de notre corruption ?

Ce qui fait que l'on ſe confirme dans cette penſée, c'eſt que dans le même tems qu'on s'apperçoit que tous les vices flatent l'amour propre, on trouve

que toutes les vertus s'accordent à le combattre. L'humilité l'abbaiſſe, la temperance le mortifie, la liberalité le dépouille, la modération le mécontente, la valeur l'expoſe, la magnanimité, le zele & la piété le ſacrifient.

On peut dire même que l'amour propre entre ſi eſſentiellement dans la définition des vices & des vertus, que ſans lui on ne ſçauroit bien concevoir ni les uns ni les autres. En général le vice eſt une préference de ſoi-même aux autres; & la vertu ſemble être une préference des autres à ſoi-même. Je dis qu'elle ſemble l'être, parce qu'en effet il eſt certain que la vertu n'eſt qu'une maniere de s'aimer ſoi-même, beaucoup plus noble & plus ſenſée que toutes les autres.

Or ici il ſemble que nous trouvions de la contradiction dans notre ſyſtême. Car d'un côté l'amour propre nous paroît être le principe de tous nos déreglemens, & de l'autre il eſt certain que c'eſt par l'amour de nous-mêmes que nous nous acquittons de nos devoirs. La corruption tire toutes ſes forces de l'amour propre. Dieu tire d'un autre

côté de l'amour de nous-mêmes tous les motifs dont il ſe ſert pour nous porter à l'étude de la ſanctification. Car à quoi ſerviroient ſes promeſſes & ſes menaces, ſi Dieu n'avoit deſſein d'intereſſer l'amour de nous-mêmes ?

Cette difficulté s'évanouit dès qu'on ſuppoſe de l'amour de nous-mêmes, ce que nous avons déja dit des affections de notre cœur en général, c'eſt qu'elles ont quelque choſe d'innocent & de légitimé qui appartient à la nature, & auſſi quelque choſe de vicieux & de déreglé qui appartient à notre corruption. L'uſage de notre langue eſt heureux en ceci, car elle nous fait diſtinguer entre l'amour propre & l'amour de nous-mêmes. L'amour de nous-même eſt cet amour, en tant qu'il eſt legitime & naturel. L'amour propre eſt ce même amour, en tant qu'il eſt vicieux & corrompu.

Or comme nous recherchons ici les ſources de notre malice, notre deſſein nous engage préſentement à examiner en quoi conſiſte le déreglement de l'amour propre. Cette queſtion eſt toute ſinguliere, mais elle n'en eſt pas moins conſidérable pour cela. Et j'oſe dire

que peu de questions dans la morale & dans la Religion sont plus importantes que celle-ci : comme j'espère que cela paroîtra par la discussion dans laquelle nous allons entrer.

CHAPITRE VI.

Où l'on examine les défauts de l'amour de nous-mêmes.

L'Amour de nous-mêmes ne peut pécher qu'en excès ou en direction, il faut que son déreglement consiste en ce que nous nous aimons trop, ou en ce que nous aimons mal, ou dans l'un & dans l'autre de ces défauts joints ensemble.

L'amour de nous-mêmes ne péche point en excès, cela paroît de ce qu'il est permis de s'aimer tant qu'on veut, quand on s'aime bien. En effet qu'est-ce que s'aimer soi-même ? c'est désirer son bien, c'est craindre son mal, c'est rechercher son bonheur. Or j'avoue qu'il arrive souvent qu'on desire trop, qu'on craint trop, & qu'on s'attache à son plaisir, ou à ce qu'on regarde comme son bonheur avec trop d'ardeur : mais

prenez garde que l'excès vient du défaut qui eſt dans l'objet de vos paſſions, & non pas de la trop grande meſure de l'amour de vous-mêmes. Ce qui le montre, c'eſt que vous pouvez & vous devez même deſirer ſans bornes la ſouveraine felicité, craindre ſans bornes la ſouveraine miſere, & qu'il y auroit même du déreglement à n'avoir que des deſirs bornés pour un bien infini.

En effet ſi l'homme ne devoit s'aimer lui-même, que dans une meſure limitée, le vuide de ſon cœur ne devroit pas être infini, & ſi le vuide de ſon cœur ne devoit pas être infini, il s'enſuivroit qu'il n'auroit pas été fait pour la poſſeſſion de Dieu, mais pour la poſſeſſion d'objets finis & bornés.

Cependant la religion & l'expérience nous apprennent également le contraire. Rien n'eſt plus légitime & plus juſte que cette inſatiable avidité, qui fait qu'après la poſſeſſion des avantages du monde, nous cherchons encore le ſouverain bien. De tous ceux qui l'ont cherché dans les objets de cette vie, aucun ne l'a trouvé. Brutus qui avoit fait une profeſſion particuliere de ſageſſe, avoit cru ne pas ſe tromper en le cherchant

dans la vertu : mais comme il aimoit la vertu pour elle-même, au lieu qu'elle n'a rien d'aimable & de louable que par rapport à Dieu ; coupable d'une belle & ſpirituelle idolâtrie, il n'en fut pas moins groſſiérement déçu, & il fut obligé de reconnoître ſon erreur en mourant, lorſqu'il s'écria : O vertu je reconnois que tu n'es qu'un miſérable phantôme ! &c.

Cette inſatiable avidité du cœur de l'homme n'eſt donc pas un mal. Il falloit qu'elle fût, afin que les hommes ſe trouvaſſent par-là diſpoſés à chercher Dieu.

Or ce que dans l'idée figurée & métaphorique nous appellons un cœur qui a une capacité infinie, un vuide qui ne peut être rempli par les créatures, ſignifie dans l'idée propre & littérale, une ame qui deſire naturellement un bien infini, & qui le deſire ſans bornes, qui ne peut être contente qu'après l'avoir obtenu. Si donc il eſt néceſſaire que le vuide de notre cœur ne ſoit point rempli par les créatures, il eſt néceſſaire que nous deſirions infiniment ; c'eſt-à-dire, que nous nous aimions ſans meſure nous-mêmes. Car s'aimer, c'eſt deſirer ſon bonheur. Et

Et certes comme l'on peut dire ſans ſe tromper qu'on n'aime point la créature, quand on l'aime ſans bornes, parce qu'alors on met la créature, ſur le thrône du Créateur, ce qui eſt l'idolâtrie de l'eſprit, qui eſt la plus dangereuſe de toutes, auſſi peut-on dire qu'on n'aime point Dieu comme ſon ſouverain bien, lorſqu'on ne conçoit pour lui que des deſirs moderés; car alors on fait deſcendre Dieu juſqu'à l'état des créatures par l'impiété du cœur, qui n'eſt pas moins criminelle que ſon idolâtrie.

Soit qu'on regarde Dieu comme ſon ſouverain bien, ſoit qu'on ſe le repréſente comme un être infiniment parfait, toujours eſt-il certain que l'attachement qu'on a pour lui ne doit pas être limité; & c'eſt afin que l'homme fût capable en quelque ſorte de la poſſeſſion de ce bien infini, que le Créateur a mis une eſpece d'infinité dans ſes connoiſſances & dans ſes affections.

Je ſçais bien que notre nature étant bornée, elle n'eſt pas capable, à parler exactement, de former des deſirs infinis en véhémence: mais ſi ces deſirs ne ſont infinis en ce ſens, ils le ſont

en un autre ; car il eſt certain que notre ame deſire ſelon toute l'étendue de ſes forces, que ſi le nombre des eſprits néceſſaires à l'organe pouvoit croître à l'infini, la véhémence de ſes deſirs croîtroit auſſi à l'infini ; & qu'enfin ſi l'infinité n'eſt point dans l'acte, elle eſt dans la diſpoſition du cœur naturellement inſatiable.

J'avoue que ſi nous nous aimions nous-mêmes par raiſon, nous pourrions concevoir que l'amour de nous-mêmes ſeroit dans une meſure limitée dans notre cœur ; car nous ne trouvons point une infinité de raiſons dans notre eſprit pour nous aimer : mais l'Auteur de la nature, dont la ſageſſe a trouvé qu'il ne falloit point renvoyer les hommes à avoir ſoin de leur conſervation juſqu'à ce qu'ils fuſſent Philoſophes, a voulu que nous nous aimaſſions par ſentiment ; ce qui eſt ſi vrai, qu'il n'eſt pas même concevable que nous puiſſions ſentir quelque plaiſir & quelque joie, ſans aimer néceſſairement ce ſoi-même qui en eſt le ſujet ; de ſorte que comme il y a une infinie variété & une infinité de dégrés differens dans la joie que nous pouvons goûter, il n'y a

point de meſure dans le deſir du bonheur dans laquelle cette joie entre eſſentiellement, ni par conſequent dans l'amour de nous-mêmes, qui eſt le principe de ce deſir.

Je demeure d'accord auſſi que ſi l'homme avoit été fait pour être le rival de la Divinité ; il ne devroit point s'aimer ſans meſure, parce qu'alors l'amour de ſoi-même entreroit en concurrence avec l'amour divin : mais l'homme ne s'aime naturellement avec tant de véhémence que pour pouvoir aimer Dieu. La meſure ſans meſure de l'amour de ſoi-même & ces deſirs qui ſont comme infinis, ſont les ſeuls liens qui l'attachent à Dieu, puiſque comme je l'ai déja dit, des deſirs moderés ne peuvent lier le cœur de l'homme qu'avec des créatures, & que ce n'eſt point Dieu qu'on aime, mais un fantôme qu'on ſe forme en la place de Dieu, quand on l'aime médiocrement.

Auſſi eſt-ce un grand égarement d'oppoſer l'amour de nous-mêmes à l'amour Divin, quand celui-là eſt bien reglé. Car qu'eſt-ce que s'aimer ſoi-même comme il faut ? c'eſt aimer Dieu ; & qu'eſt-ce qu'aimer Dieu ? c'eſt s'aimer

ſoi-même comme il faut. L'amour de Dieu eſt le bon ſens de l'amour de nous-mêmes, c'en eſt l'eſprit & la perfection. Quand l'amour de nous-mêmes ſe tourne vers d'autres objets, il ne mérite pas d'être appellé amour, il eſt plus dangereux que la plus cruelle haine. Mais quand l'amour de nous-mêmes ſe tourne vers Dieu, il ſe confond avec l'amour divin.

Et certes il n'eſt rien de ſi facile que que de démontrer invinciblement ce que nos recherches nous ont appris à cet égard. Car à prendre pour exemple les bienheureux qui ſans doute ne s'aiment point trop ni trop peu, puiſqu'ils ſont dans un état de perfection, je demande s'ils peuvent aimer Dieu ſans bornes, ſans ſentir la joie de ſa poſſeſſion; & je demande en ſuite ſi l'on peut ſentir de la joie, ſans s'aimer ſoi-même à proportion du ſentiment qu'on en a.

Qu'on ne s'arrête donc point à ces queſtions vaines & contradictoires. Les Saints aiment-ils Dieu plus qu'eux-mêmes? j'aimerois autant, qu'on demandât, s'ils s'aiment eux-mêmes plus qu'ils ne s'aiment eux-mêmes. Car ces deux

expreſſions ont au fonds le même ſens, puiſque nous avons fait voir, qu'aimer Dieu, c'eſt s'aimer de bon ſens, & que n'aimer point Dieu, c'eſt ſe haïr ſoi-même en quelque façon.

Pour montrer que tout ceci n'eſt qu'un jeu de mots, il faut ſuppoſer qu'il y a deux ſortes d'amour, qu'on peut avoir pour Dieu; un amour d'interêt & un amour de pure amitié, comme parlent les Théologiens. Je veux que ce dernier n'ait rien à démêler avec l'amour de nous-mêmes, comme on le tient communément; mais je demande duquel de ces deux amours vous parlez, lorſque vous me demandez, ſi l'amour que nous avons pour nous-mêmes eſt auſſi grand que celui que nous devons avoir pour Dieu. Si vous entendez par ce dernier l'amour de pure amitié, qui a pour objet la perfection connue & rien que cela, je réponds que cet amour ne peut ſe comparer avec l'amour de nous-mêmes, qui eſt d'une autre nature, puiſque comme je l'ai déja dit, nous ne nous aimons point par raiſon, mais par ſentiment, & que le plaiſir corporel ou ſpirituel nous intereſſe naturellement à nous aimer nous-mêmes, avant même que nous

ſoyons capables de reflexion. Que ſi par l'amour que nous devons avoir pour Dieu, vous entendez l'amour d'intérêt qui s'attache à lui comme à notre ſouverain bien, vous ne vous appercevez pas que vous oppoſez une choſe à elle-même, puiſque s'aimer ſoi-même, & aimer ſon ſouverain bien ſe confondent enſemble, que ce ne ſont pas là deux amours, mais un ſeul amour conſideré en deux manieres, ſçavoir par rapport à ſon principe & à ſon objet.

Il paroît donc que le mal n'eſt pas en ce que nous nous aimons trop, puiſque nous pouvons nous aimer tant que nous voudrons, quand nous nous aimerons par rapport au ſouverain bien: mais que le déreglement conſiſte en ce que nous nous aimons mal, c'eſt-à-dire par rapport à de faux objets.

L'amour de nous-mêmes eſt innocent en ſoi. Il eſt corrompu quand il ſe tourne vers les créatures, & ſaint quand il ſe tourne vers Dieu. Suivant cette vue on peut diſtinguer trois cœurs dans l'homme, le cœur de l'homme, le cœur du pécheur, & le cœur du fidéle. Le cœur de l'homme, c'eſt l'ame en tant

qu'elle s'aime naturellement ; le cœur du pécheur, c'eſt l'ame en tant qu'elle aime le monde ; & le cœur du fidéle, c'eſt l'ame en tant qu'elle aime Dieu. Le cœur naturel entre eſſentiellement dans les deux autres, & l'amour naturel de nous-mêmes, qui eſt le principe de toutes nos affections, eſt le mobile qui fait agir la grace ou la corruption, & qui reçoit l'amour de Dieu ou l'amour du monde. Le cœur de l'homme aime, le cœur du mondain aime la vanité, le cœur du fidéle aime le bien infini & éternel. Le premier eſt le cœur de l'homme, le ſecond eſt le cœur de l'homme qui périt, & le troiſiéme eſt le cœur de l'homme immortel.

CHAPITRE VII.

Où l'on fait voir que l'amour de nous-mêmes allume toutes nos autres affections, & eſt le principe général de nos mouvemens.

J'Ai dit que l'amour de nous-mêmes eſt le principe de toutes nos affections naturelles. Car ſi nous deſirons

ſi nous craignons, ſi nous eſpérons, c'eſt toujours pour l'amour de nous-mêmes.

J'avoue que l'affection que nous avons pour les autres, fait quelquefois naître nos deſirs, nos craintes & nos eſpérances: mais quel eſt le principe de cette affection, ſi ce n'eſt l'amour de nous-mêmes? Conſiderez bien toutes les ſources de nos amitiés, & vous trouverez qu'elles ſe reduiſent à l'intérêt, la reconnoiſſance, la proximité, la ſympathie, & une convenance délicate, que la vertu a avec l'amour de nous-mêmes, qui fait que nous croyons l'aimer pour elle-même, bien que nous l'aimions en effet pour l'amour de nous, & que tout cela ſe réduit à l'amour de nous-mêmes.

La proximité tire de-là toute la force qu'elle a pour allumer nos affections. Nous aimons nos enfans, parce qu'ils ſont nos enfans; s'ils étoient les enfans d'un autre, ils nous ſeroient indifferens. Ce n'eſt donc pas eux que nous aimons, mais la proximité qui nous lie avec eux. Il eſt vrai que les enfans n'aiment point tant leurs peres, que les peres aiment leurs enfans, quoique ces deux

deux affections paroiſſent fondées ſur la même raiſon de proximité : mais cette différence vient d'ailleurs. Les enfans ſe voyent mourir en la perſonne de leurs peres, & les peres au contraire ſe voyent revivre en la perſonne de leurs enfans : Or la nature nous inſpire l'amour de la vie & la haine de la mort. D'ailleurs les peres voyent en leurs enfans d'autres eux-mêmes, mais d'autres eux-mêmes, ſoumis & dépendans. Ils ſe félicitent de les avoir mis au monde. Ils les conſiderent avec plaiſir, parce qu'ils les coſiderent comme leur ouvrage. Ils ſont ravis d'avoir des droits ſacrés & inviolables ſur eux. C'eſt-là leur Magiſtrature, leur Royauté, leur Empire. Mais le même orgueil qui fait que les peres aiment la ſuperiorité, fait haïr aux enfans la dépendance. Rien ne nous accable tant qu'un bienfait, quand il eſt trop grand, parce qu'il nous aſſujettit trop. Nous le regardons comme une chaîne délicate mais forte, qui lie notre cœur & qui contraint notre liberté. C'eſt le myſtere caché dans la maxime connue : *Le ſang ne remonte jamais.* Au reſte comme il y a proximité de ſang, proximité de profeſſion,

proximité de religion, proximité de pays, &c. il eſt certain auſſi que les affections ſe diverſifient à cet égard en une infinité de manieres : mais il faut que la proximité ne ſoit point combattue par l'interêt. Car alors celui-ci l'emporte infailliblement. L'intérêt va directement à nous. La proximité n'y va que par refléxion ; cela fait que l'interêt agit toujours avec plus de force que la proximité : mais en cela comme en toute autre choſe, les circonſtances particulieres changent beaucoup la propoſition générale.

On doit rapporter à-peu-près à la même ſource ce qu'on voit ordinairement, qu'il n'y a point de haine plus violente que celle qui s'allume entre des perſonnes qui ſe ſont fort aimées. C'eſt que ces perſonnes trouvoient de l'utilité ou de plaiſir à s'aimer. Cela intéreſſoit l'amour propre. Quand donc elles viennent à changer de ſentiment, aux motifs de la haine ſe joignent les motifs de l'amour : ils ſe ſoûlevent & par l'idée du tort qu'on leur fait, & par celle des plaiſirs de l'amitié à laquelle ils renoncent ; & ſouffrent par la haine qui s'allume, & par l'affection

qui s'éteint ; ce qui confirme excellemment notre ſyſtême, & qui nous montre qu'il ne s'allume point d'affection dans notre cœur indépendamment de l'amour de nous-mêmes.

C'eſt une penſée dans laquelle nous nous confirmons, en conſidérant que non-ſeulement la proximité eſt une ſource d'amitié, mais encore que nos affections varient ſelon le dégré de la proximité que nous avons avec les perſonnes qui en ſont l'objet. La qualité d'homme que nous portons tous, fait cette bienveillance générale que nous appellons humanité,

Homo ſum, humani à me nihil alienum puto.

Il eſt certain que s'il n'y avoit que deux perſonnes dans le monde, elles s'aimeroient avec tendreſſe : mais cette proximité générale ſe confondant avec ce nombre infini de relations différentes que nous avons les uns avec les autres, il arrive auſſi que cette affection naturelle qu'elle avoit fait naître, ſe perd dans la foule des paſſions, que tant d'autres objets produiſent dans notre cœur. Nous ne voyons point dans notre prochain la qualité d'hom-

me par laquelle il nous reſſemble, pendant que nous voyons en lui un rival, un envieux, un homme qui eſt ennemi de notre proſperité, comme nous le ſommes de la ſienne; un orgueilleux qui n'eſtime que lui-même; un homme qui par ſes bonnes qualités attire l'eſtime & l'attention des autres, & nous jette dans l'oubli & dans l'obſcurité, ou qui par ſes paſſions eſt inceſſamment occupé à nous tendre des piéges, & à entreprendre ſur ce qui nous appartient : mais quand la mort l'a dépouillé de ces relations odieuſes, alors nous trouvons en lui cette proximité générale qui nous le faiſoit aimer; nous ſouvenant qu'il étoit homme ſeulement, lorſqu'il a ceſſé de l'être, & voulant bien le mettre au nombre de nos amis, lorſque la mort l'a retranché de la ſociété des vivans.

La proximité de la nation inſpire ordinairement aux hommes une bienveillance, qui ne ſe fait point ſentir à ceux qui habitent dans leur pays, parce que cette proximité s'affoiblit par le nombre de ceux qui la portent; mais qui devient ſenſible, quand deux ou trois perſonnes originaires d'un mê-

me pays ſe rencontrent dans un climat étranger. Alors l'amour de nous-mêmes qui a beſoin d'appuis & de conſolations, & qui en trouve en la perſonne de ceux qu'un pareil intérêt & une ſemblable proximité doit mettre dans la même diſpoſition, ne manque jamais de faire une attention perpetuelle à cette proximité, ſi un plus fort motif pris de ſon intérêt ne l'en empêche.

La proximité de profeſſion produit preſque toujours plus d'averſion que d'amitié, par la jalouſie qu'elle inſpire aux hommes les uns pour les autres : mais celle des conditions eſt preſque toujours accompagnée de bien-veillance. On eſt ſurpris que les Grands ſoient ſans compaſſion pour les hommes du commun, c'eſt qu'ils les voyent en éloignement, les conſidérant par les yeux de l'amour propre. Ils ne les prennent nullement pour leurs prochains. Ils ſont bien éloignés d'appercevoir cette proximité ou ce voiſinage, eux dont l'eſprit & le cœur ne ſont occupés que de la diſtance qui les ſépare des autres hommes, qui font de cet objet les délices de leur vanité.

Cependant il faut demeurer d'accord, que la proximité du ſang l'emporte ordinairement ſur toutes les autres. Quoiqu'on diſe communement qu'un bon ami vaut mieux que pluſieurs parens, & que cela ſoit véritable en ſoi, il eſt pourtant certain que naturellement les hommes préferent leurs parens à leurs amis, & ſurtout dans les occaſions importantes; ce qui vient de ce qu'ils conſiderent leurs parens comme des amis neceſſaires, qui ne peuvent s'empêcher d'être attachés à eux, & leurs amis comme des parens volontaires, qui ne les affectionnent qu'autant qu'il leur plaît. Or quoique l'amitié libre oblige plus que l'amitié néceſſaire, il eſt certain qu'elle n'eſt pourtant pas ſi conſiderée de l'amour de nous-mêmes; elle peut nous inſpirer plus de reconnoiſſance, mais elle ne ſçauroit autant toucher notre intérêt.

La fermeté barbare que Brutus témoigne en voyant mourir ſes propres enfans qu'il fait exécuter en ſa préſence, n'eſt pas ſi deſintereſſée qu'elle paroît. Le plus excellent des Poëtes Latins en découvre le motif en ces termes :

Vincet amor patriæ, laudumque immenſa cupido.

Mais il n'a pas démêlé toutes les raiſons d'intérêt, qui font l'inhumanité apparente de ce Romain. Brutus étoit comme les autres hommes. Il s'aimoit lui-même plus que toutes choſes ; ſes enfans ſont coupables d'un crime qui tendoit à perdre Rome, mais beaucoup plus encore à perdre Brutus. Si l'affection paternelle excuſe les fautes, l'amour propre les aggrave, quand il eſt directement bleſſé. Sans doute que Rome eut l'honneur de ce que Brutus fit pour l'amour de lui-même, que ſa Patrie accepta le ſacrifice qu'il faiſoit à ſon amour propre, & qu'il fut cruel par foibleſſe plutôt que par magnanimité.

L'intérêt peut tout ſur les ames. On ſe cherche dans l'objet de tous ſes attachemens ; & comme il y a diverſes ſortes d'intérêts, on peut diſtinguer auſſi diverſes ſortes d'affections, que l'interêt fait naître entre les hommes. Un interêt de volupté fait naître les amitiés galantes. Un interêt d'ambition fait naître les amitiés politiques.

Un interêt d'orgueil fait naître les amitiés illuſtres. Un interêt d'avarice fait naître les amitiés utiles. Généralement parlant nous n'aimons les gens qu'autant qu'ils nous ſont agréables ou utiles. Que s'il arrive que tous ces interêts differens s'uniſſent pour former les ſentimens que nous avons pour une perſonne, rien n'eſt comparable à l'attachement que nous avons pour elle.

Le vulgaire qui déclame ordinairement contre l'amitié intereſſée, ne ſçait ce qu'il dit. Il ſe trompe en ce qu'il ne connoît généralement parlant qu'une ſorte d'amitié intéreſſée, qui eſt celle de l'avarice, au lieu qu'il y a autant de ſortes d'affections intereſſées, qu'il y a d'objets de cupidité. D'ailleurs il trouve à redire qu'on aime les hommes par intérêt, & qu'on les aime plus fortement par ce principe, que par tout autre, ne comprenant pas qu'aimer par intérêt, c'eſt s'aimer directement ſoi-même, au lieu que les aimer par d'autres principes, c'eſt s'aimer par détour & par refléxion. Il ne s'apperçoit pas que nous trouvons mauvaiſe l'amitié intereſſée, quand elle eſt dans le cœur les autres, mais non pas quand elle

eſt dans notre cœur. Enfin il s'imagine que c'eſt être criminel que d'être intereſſé ; ne conſidérant pas que c'eſt le déſintéreſſement & non pas l'interêt qui nous perd. Si les hommes nous offroient d'aſſez grands biens pour ſatisfaire notre ame, nous ferions bien de les aimer d'un amour d'interêt, & perſonne ne devroit trouver mauvais que nous préferaſſions les motifs de cet interêt à ceux de la proximité & de toute autre choſe.

La reconnoiſſance elle-même ſi eſtimée dans le monde, & ſi recommandée dans la Morale & dans la Religion, n'eſt pas plus exempte de ce commerce de l'amour de nous-mêmes. Car quelle différence y a-t-il au fonds, entre l'interêt & la reconnoiſſance ? C'eſt que le premier a pour objet le bien avenir : au lieu que la derniere a pour objet le bien paſſé. La reconnoiſſance n'eſt qu'un retour délicat de l'amour de nous-mêmemes qui ſe ſent obligé : c'eſt en quelque ſorte l'élévation de l'interêt. Nous n'aimons point notre bienfaiteur parce qu'il eſt aimable ; la reconnoiſſance, du moins toute ſeule, ne va pas ſi loin : nous l'aimons parce qu'il nous a aimés.

Que ſi l'on veut que nous nous expliquions plus particuliérement dans la comparaiſon qu'on peut faire de la reconnoiſſance & de l'interêt à cet égard, nous dirons que l'affection que la reconnoiſſance fait naître eſt plus noble, & que celle que l'interêt produit eſt plus forte. La premiere ſe porte vers le paſſé qui eſt perdu ; au lieu que l'interêt a pour objet l'avenir qu'il veut mettre à profit. La reconnoiſſance aime meme ſans eſpérance, mais l'intérêt eſpere & attend. La reconnoiſſance aime le bien pour l'amour de l'intention : mais l'interêt aime l'intention pour l'amour du bien. Enfin les idées du paſſé qui ſont celles de la reconnoiſſance, ſe rangent ordinairement parmi les idées uſées, abſtraites, & qui ne font point l'attention la plus forte de notre ame ; au lieu que les idées du préſent qui ſont celles de l'interêt, ſont des idées vives, & qui nous intereſſent très-particuliérement.

Il eſt certain même qu'il y a par cette raiſon quelque eſpéce d'oppoſition entre l'un & l'autre, ce qui fait que comme tous les hommes ſont naturellement intereſſés, ils ſont auſſi naturel-

lement ingrats. La meſure de l'interêt fait la meſure de l'ingratitude, parce que plus l'ame s'applique aux idées du préſent, plus elle perd de l'attachement & de l'application qu'elle devroit avoir pour le paſſé. Et à cet égard il faut dire de la reconnoiſſance ce que nous diſons du déſintéreſſement, c'eſt qu'elle conſiſte fort ſouvent en extérieur; & que rarement naît-elle dans le cœur de l'homme, à moins que l'interêt lui-même ne la faſſe naître, ou ne nous en faſſe rechercher les apparences, ce qui arrive quelquefois.

CHAPITRE VIII.

Où l'on continue à montrer que l'amour de nous-mêmes fait naître tous nos mouvemens.

LE ſentiment vif & réel que nous avons du bien qu'on nous accorde dans le moment que nous l'acquerons, ne manque jamais de produire une ſorte de reconnoiſſance dans notre cœur, qui s'efface peu-à-peu avec le ſouvenir de la grace que nous avons reçue, parce que le cœur a quelque re-

pugnance à penſer ſouvent aux choſes qui nous mettent dans la dépendance. Il n'en eſt pas de même des graces que nous avons faites aux autres, comme elles nous donnent quelques droits ſur leur zéle, leur amitié & leur reconnoiſſance, qu'elles nous ſoumettent les autres en un mot, nous y penſons avec plaiſir. Ce qui fait que nous avons beaucoup plus de penchant à aimer ceux qui nous ſont redevables, que ceux auſquels nous le ſommes nous-mêmes. Ceux qui croyent trouver le moyen de s'inſinuer dans la faveur des Grands en les obligeant, ſe trompent aſſez ſouvent dans la penſée qu'ils ont là-deſſus. Car il eſt certain que le moyen d'en être aimé, n'eſt pas de faire en ſorte qu'ils vous ayent de l'obligation ; mais de faire enſorte que vous leur en ayez vous-mêmes. Leur orgueil qui croît par les complaiſances que les autres hommes ont pour leur grandeur, s'applaudit de vous avoir fait du bien. Il penſe avec plaiſir aux obligations que vous lui avez, & diſpoſe par-là le cœur à vous aimer : mais il eſt dangereux de rendre de trop grands ſervices, quand on n'a pas d'autre deſſein que de s'inſinuer dans les

bonnes graces de ceux qu'on oblige. Je tremble pour ce grand ſervice, diſoit un Courtiſan à un homme illuſtre, à qui on diſoit qu'on n'oublieroit jamais les obligations qu'on lui avoit. Il avoit raiſon, il eſt ſouvent arrivé que les grandes obligations ont tenu lieu de grandes offenſes ; & du moins cela arrive toujours, ou lorſqu'on ne peut, ou lorſqu'on ne veut point les reconnoître.

Te le dirai-je Araſpe ? Il m'a trop bien ſervi,
Augmentant mon pouvoir, il me l'a tout ravi.

Mais quoique le cœur ait ſes raiſons pour oublier les bienfaits qu'il a reçus, il en a ſouvent d'autres pour paroître s'en ſouvenir. La reconnoiſſance eſt une vertu fort eſtimée. Les apparences en ſont belles & attirent la conſidération ; & un cœur accoûtumé à trafiquer en apparences de vertu, à faire un commerce de vaine gloire aux dépens de la ſincerité, en recherchant, non ce qui eſt eſtimable en ſoi, mais ce que les hommes eſtiment ordinairement, n'a garde de manquer à affecter la reconnoiſſance, quand il peut ſur-

prendre l'eſtime des hommes par ce moyen. D'ailleurs la reconnoiſſance ſert admirablement aux vues de l'interêt, parce qu'elle attire de nouveaux bienfaits. Il y a du plaiſir dit-on à obliger cet homme. Il ſent le bien qu'on lui fait. Outre cela par la reconnoiſſance nous nous mettons en quelque ſorte au-deſſus du bienfait que nous avons reçu, quand elle eſt prompte, active, & qu'elle aime à ſe faire connoître hautement; & c'eſt la politique fine & délicate d'un amour propre éclairé d'éviter le ſoupçon de l'ingratitude, parce que ce vice marque de la baſſeſſe, & qu'il eſt comme un hommage forcé, que nous faiſons au bienfaiteur; l'ingratitude qui a de la peine à penſer à lui, confeſſant malgré elle, que nous ſommes dans ſa dépendance, & que nous lui devons plus que nous ne voudrions lui devoir. C'eſt encore un ſentiment aſſez naturel à l'homme de montrer qu'il merite le bien qu'on lui fait, par la maniere dont il en uſe envers ceux qui le lui ont fait. Enfin on eſt bien aiſe d'être delivré des remors, que l'ingratitude fait naître dans notre cœur, remors

plus grands & plus naturels que ceux que nous avons d'avoir manqué de juſtice ; car encore qu'il ſoit contre la raiſon de n'être point juſte, comme il eſt contre la raiſon de n'être point reconnoiſſant, il eſt vrai néanmoins, qu'il eſt plus contre l'amour de nous-mêmes de n'être point reconnoiſſant, que de n'être point juſte, & les remors ſont ſans doute plus grands, quand ils naiſſent non-ſeulement de la raiſon, mais encore de l'amour de nous-mêmes qui a été bleſſé.

La ſympathie qui eſt la quatriéme ſource que nous avons marquée de nos affections, eſt de deux ordres. Il y a une ſympathie de corps & une ſympathie de l'ame. Il faut chercher la cauſe de la premiere dans le temperament, & celle de la ſeconde parmi les ſecrets reſſorts qui font agir notre cœur. Il eſt même certain que ce que nous croyons être une ſympathie de tempérament, a quelquefois ſa ſource dans les principes cachés de notre cœur. Pourquoi penſez-vous que je hais cet homme à une premiere vue, quoiqu'il me ſoit inconnu ? C'eſt qu'il a quelques traits d'un homme qui m'a offenſé, que

ces traits frapent mon ame & réveillent une idée de haine, ſans que j'y faſſe refléxion. Pourquoi au contraire aimé-je une perſonne inconnue dès-que je la vois, ſans m'informer ſi elle a du mérite, ou ſi elle n'en a pas; c'eſt qu'elle a de la conformité ou avec moi, ou avec mes enfans & mes amis, & en un mot avec quelque perſonne que j'aurai aimée, & que ſans que j'y refléchiſſe, cette conformité reveille dans mon cœur une affection qui y étoit cachée. Vous voyez donc quelle part a l'amour de nous-mêmes à ces inclinations myſtérieuſes & cachées, qu'un de nos Poëtes décrit de cette maniere.

Il eſt des nœuds ſecrets, il eſt des ſimpaties,
Dont par le doux accord les ames aſſorties, &c.

Mais ſi après avoir parlé des ſympathies corporelles, nous entrions dans le détail des ſympathies ſpirituelles, nous connoîtrions qu'aimer les gens par ſympathie, n'eſt proprement que chérir la reſſemblance qu'ils ont avec nous; c'eſt avoir le plaiſir de nous aimer en leurs perſonnes. C'eſt un charme

me pour notre cœur de pouvoir dire du bien de nous, ſans bleſſer la modeſtie ; c'eſt un avantage que nous obtenons, quand nous paroiſſons tant eſtimer ces perſonnes que nous aimons, principalement parce qu'elles nous reſſemblent. Nous n'aimons pas ſeulement ceux à qui la nature donne des conformités avec nous, mais encore ceux qui nous reſſemblent par art, & qui tâchent de nous imiter. Favonius imite Caton, ſans que Caton s'en fâche, tout ſage & tout auſtere qu'il eſt, & peut-être que l'homme du monde le plus célébre pour la roideur & l'incomplaiſance, eſt aſſez foible pour ne pas haïr cette maniere detournée de flater ſon amour propre & de le careſſer. Ce n'eſt pas qu'il ne puiſſe arriver, qu'on haïra ceux de qui l'on eſt mal imité. Perſonne ne veut être ridicule. On aimeroit mieux être haïſſable. Ainſi on ne veut jamais de bien aux copies, dont le ridicule réjaillit ſur l'original.

Que ſi l'on demande ici pourquoi un brave n'aime pas toujours un brave, & d'où vient qu'un ſçavant ne rend pas toujours juſtice à un autre ſçavant : la réponſe eſt facile, c'eſt

qu'une raiſon de conformité ne tient point contre une raiſon de jalouſie & d'interêt, & que les rivaux ſe haïſſent à meſure qu'ils ſe trouvent de bonnes qualités. Le cœur comme nous l'avons déja dit ci-deſſus, peſe l'utilité, & non pas la lumiere, & ce n'eſt point la raiſon, mais l'amour de nous-mêmes, qui nous détermine dans nos affections. Il ne faut point excepter de cette regle l'amour que nous avons pour un homme de vertu, duquel on peut dire néanmoins que ceux qui ne lui reſſemblent point, ne laiſſent pourtant pas de l'aimer, car le vice rend à cet égard des hommages forcés à la vertu, ils l'eſtiment, ils la reſpectent.

— Qui pectore magno
Spemque metumque domas, vitio ſublimior omni.
Exemptus fatis, indignantemque refellis
Fortunam, dubio quem non in turbine rerum
Deprehendet ſuprema dies, ſed abire paratum,
Ac plenum vitâ, &c.
Tu, cujus placido poſuere in pectore ſedem

Blandus honos, hilariſque (tamen cum pondere) virtus.
Cui nec pigra quies, nec iniqua potentia, nec ſpes
Improba; ſed medius per honeſta & dulcia limes.
Incorrupte fidem, nulloſque experte tumultus,
Et ſecrete palàm qui digeris ordine vitam,
Idem auri facilis contemptor & optimus idem.
Condere divitias, opibuſque immittere lucem.
Hac langum florens animi, morumque juventa
Iliacos æquare ſenes & vincere præſta. *

Que les hommes s'examinent ſur ce portrait, je ſuis aſſuré qu'ils ne ſçauroient s'empêcher d'en aimer & eſtimer l'original, & ſur quels principes d'amour propre peut-être fondée cette affection, que les hommes ont naturellement pour ceux-là mêmes à qui ils ne ſe ſoucient point de reſſembler?

Je répons premierement qu'il y a fort peu de perſonnes, qui ayent renoncé à

* Statius lib. 2. Sylvar.

la vertu pour jamais ; & qui ne s'imaginent que s'ils ne ſont pas vertueux en un tems, ils ne puiſſent le devenir en un autre. J'ajoute que la vertu eſt eſſentiellement aimable à l'amour de nous-mêmes, comme le vice lui eſt eſſentiellement haïſſable. La raiſon en eſt que le vice eſt un ſacrifice que nous nous faiſons des autres à nous-mêmes, & la vertu un ſacrifice que nous faiſons de quelque plaiſir ou de quelque avantage qui nous flatoit, au bien des autres.

D'ailleurs il eſt bon de remarquer, que les objets qui agiſſent ſur notre ame, ont deux ſortes de convenances avec l'amour de nous-mêmes ; des convenances particulieres qui l'intereſſent & le remuent vivement, telle eſt la convenance de l'interêt, ou d'une amitié réciproque ; car comme cette raiſon d'aimer nous regarde, & ne regarde que nous, que c'eſt moi qui trouve de l'avantage à aimer cet homme, que c'eſt moi qu'il aime & non pas un autre, il ne faut pas s'étonner ſi cette convenance particuliere m'oblige à avoir pour lui un attachement particulier : mais il y a outre cela des con-

venances générales, qu'un objet peut avoir avec notre cœur, ce qui arrive ou lorſque l'on nous fait du bien, parce qu'on en fait à la ſociété, dont nous faiſons partie, ou lorſque nous nous ſentons obligés par le penchant général qu'un homme témoigne à faire du bien, parce qu'il n'eſt pas impoſſible que nous en ſoyons l'objet, ou lorſque nous étant accoûtumés à aimer une certaine benéficence, qui eſt celle qui nous fait du bien à nous en particulier, nous venons à aimer auſſi la bénéficence en général & tous ceux à qui nous en appliquons l'idée.

Il faut ſeulement remarquer que comme les convenances particulieres produiſent des affections vives & fortes, les convenances générales comme n'intereſſant notre ame que de loin, ne produiſent que des amitiés tiedes & languiſſantes, qui tiennent beaucoup plus de la pureté de l'eſtime, que de l'ardeur de l'affection. Toutes les vertus favoriſent l'amour de nous-mêmes, du moins de cette maniere générale. Les portraits les plus beaux que vous puiſſiez faire de la vertu, ſont pris des ſecrettes convenances

qu'elle a avec nous. Voyez-le par l'exemple de ces belles expreſſions dans la peinture de la vertu que nous avons ci-deſſus marquée.

Cui nec pigra quies, nec iniqua potentia nec
ſpes
Improba.

Ces traits de la vertu ſont aimables, parce qu'ils flatent l'amour de nous-mêmes. En voici qui font naître plutôt notre eſtime que notre amour, parce qu'ils ſont plus déſintereſſés.

— Qui pectore magno
Spemque metumque domas, vitia ſublimior
omni.

La vertu quand elle n'a pas cette convenance délicate avec l'amour de nous-mêmes eſt eſtimable, mais nous la rendons plus eſtimable, quand nous la repréſentons comme intereſſant notre cœur.

Comment n'aimerions-nous pas la clémence ? Elle eſt toute prête à nous pardonner nos crimes ; la liberalité ſe dépouille pour nous faire du bien ; l'humilité ne nous diſpute rien, elle cede

à nos prétentions ; la tempérance reſpecte notre honneur, & n'en veut point à nos plaiſirs ; la juſtice défend nos droits & nous rend ce qui nous appartient ; la vaillance nous défend ; laprudence nous conduit ; la modération nous épargne ; la charité nous fait du bien, &c.

Mais ſi ces vertus font du bien, ce n'eſt pas à moi qu'elles le font, je le veux : mais ſi vous vous trouviez en d'autres circonſtances, elles vous en feroient : mais elles ſuppoſent une diſpoſition à vous en faire, ſi cela ſe rencontroit. N'avez-vous jamais éprouvé qu'encore que vous n'attendiez ni ſecours, ni protection d'une perſonne riche, vous ne pouvez vous défendre d'avoir pour elle une ſecrette conſidération qui naît, non de votre eſprit qui mépriſe ſouvent les qualités de cet homme, mais de l'amour de vous-mêmes, qui vous fait reſpecter en lui juſques au ſimple pouvoir de vous faire du bien. Que ſi l'amour de vous-mêmes vous fait conſiderer un homme, dont vous êtes aſſuré que vous ne recevrez jamais du bien, ſeulement, parce que vous conſiderez en lui le

pouvoir qu'il a de vous en faire, faut-il s'étonner que ce même principe vous faſſe aimer un homme, qui par ſa vertu eſt diſpoſé à vous faire du bien, encore que vous ſçachiez bien qu'il n'en a point le pouvoir.

Diſons donc que le cœur a ſes abſtractions, auſſi-bien que l'eſprit, & comme celui-ci ſçait définir le bien en général, quoiqu'il peigne plus vivement dans notre imagination le bien particulier, le cœur aime auſſi ces convenances générales, que les objets ont avec lui, quoiqu'il ſoit infiniment plus touché des convenances particulieres, & qu'il ne peut s'empêcher de ſçavoir gré à un homme d'être vertueux, à cauſe de ces rapports délicats, que la vertu a avec l'amour de nous-mêmes. Ce qui ne vous permet pas d'en douter, c'eſt que vous éprouvez que vous aimez davantage les vertus, à meſure que vous y trouvez plus de rapport & de convenance avec vous: nous aimons naturellement plus la clémence que la ſéverité; la liberalité que l'œconomie, quoique tout cela ſoit vertu. Cela ne peut venir, ſi ce n'eſt de ce que notre affection n'eſt point entierement deſintereſſée

tereſſée & que nous aimons en elle les ſecrets rapports qu'elle a avec nous.

Au reſte, il ne faut point excepter du nombre de ceux qui aiment ainſi les vertus, les gens vicieux & déréglés. Au contraire il eſt certain que par cela même qu'ils ſont vicieux, ils doivent trouver la vertu plus aimable. L'humilité applanit tous les chemins à notre orgueil, elle eſt donc aimée d'un orgueilleux; la liberalité donne, elle ne ſçauroit donc déplaire à un intereſſé; la tempérance vous laiſſe en poſſeſſion de vos plaiſirs, elle ne peut donc être deſagréable à un voluptueux, qui ne veut point de rival ni de concurrent. Auroit-on cru que l'affection que les hommes du monde témoignent avoir pour les gens vertueux, eût une ſource ſi mauvaiſe, & me pardonnera-t-on bien ce paradoxe, ſi j'avance qu'il arrive ſouvent que les vices qui ſont au-dedans de nous, font l'amour que nous avons pour les vertus des autres?

Je paſſe bien plus avant & j'oſerai dire que l'amour de nous-mêmes a beaucoup de part aux ſentimens les plus épurés que la morale & la religion nous faſſent avoir de Dieu. On diſtingue

trois ſortes d'amour divin, un amour d'interêt, un amour de reconnoiſſance, & un amour de pure amitié. L'amour d'interêt ſe confond avec l'amour de nous-mêmes ſelon l'idée que tout le monde en a ; l'amour de reconnoiſſance a encore la même ſource que celui d'interêt, ſelon ce que nous avons remarqué ci-deſſus; l'amour de pure amitié ſemble naître independamment de tout interêt & de tout amour de nous-mêmes. Cependant ſi vous y regardez de près, vous trouverez qu'il a dans le fonds le même principe que les autres. Car premierement il eſt remarquable que l'amour de pure amitié ne naît pas tout d'un coup dans l'ame d'un homme à qui l'on fait connoître la religion. Le premier dégré de notre ſanctification, c'eſt de ſe détacher du monde. Le ſecond, c'eſt d'aimer Dieu d'un amour d'interêt en lui donnant tout ſon attachement, parce qu'on le conſidere comme le ſouverain bien. Le troiſiéme, c'eſt d'avoir pour ſes bienfaits la reconnoiſſance qui leur eſt due; & le dernier enfin, c'eſt d'aimer ſes perfections. Il eſt certain que le premier de ces ſentimens diſpoſe au ſe-

cond, le ſecond au troiſiéme, le troiſiéme au quatriéme. On ne peut guéres conſiderer, comme il faut, l'effroyable malheur que c'eſt, d'abandonner Dieu, ſans deſirer ſa communion par des motifs pris de ſon interêt. On ne peut aimer Dieu comme le principe de ſa joie & de ſa félicité, ſans ſe ſentir de la reconnoiſſance pour les biens qu'on a reçu de lui. Il eſt naturel & comme néceſſaire que celui qui aime Dieu comme ſon ſouverain bien, & comme ſon grand & éternel bienfaiteur, s'applique avec plaiſir à conſiderer ſes perfections adorables, que cette meditation lui donne de la joie, & que par-là il vienne à aimer Dieu dans la vue de ſes vertus. Or comme tout ce qui diſpoſe à ce dernier mouvement qui eſt le plus noble de tous, eſt pris de l'amour de nous mêmes, il s'enſuit que la pure amitié, dont Dieu même eſt l'objet, ne naît point tout-à-fait independamment de ce dernier.

D'ailleurs l'expérience nous apprend qu'entre les vertus de Dieu, nous aimons particulierement celles qui ont le plus de convenance avec nous. Nous aimons plus ſa Clémence que ſa Juſti-

tice, ſa Bonté que ſa Jalouſie, ſa Bénéficence que ſon immenſité, &c. D'où vient cela ? Si ce n'eſt de ce que même cette pure amitié, qui ſemble n'avoir pour objet que les perfections de Dieu, tire ſa force principale des rapports, que ces perfections ont avec nous.

S'il y avoit une pure amitié dans notre cœur à l'égard de Dieu, laquelle fût entierement exempte du commerce de l'amour de nous-mêmes, cette pure amitié naîtroit néceſſairement de la perfection connue, & ne s'éleveroit point de nos autres affections. Comme ce ne ſeroit point l'amour de nous-mêmes qui l'auroit fait naître, ce ne ſeroit point l'amour de nous-mêmes qui la pourroit faire mourir. Cependant les Démons connoiſſent les perfections de Dieu ſans les aimer : les hommes connoiſſent les vertus de Dieu avant leur converſion, & perſonne n'oſeroit dire que dans cet état, ils ayent pour lui cette affection, que l'on nomme de pure amitié ; il s'enſuit donc qu'il faut autre choſe que la perfection connue pour faire naître cet amour ; que s'il faut autre choſe que de la lumiere, il faut donc quelque

affection de notre cœur, puiſque dans notre ame il n'y a que des affections & des connoiſſances. On dira peut-être qu'il faut afin qu'une ame ſoit capable de concevoir cet amour de pure amitié, non que l'amour propre la faſſe naître, mais que l'amour propre ne s'y oppoſe point: mais ſi la pure amitié naît de la perfection connue; & s'il ne faut abſolument que cela pour la faire naître, l'oppoſition de l'amour de nous-mêmes eſt inutile, comme l'amour de nous-mêmes ne peut empêcher que Dieu n'ait des perfections, & que ces perfections ne ſoient connues de notre ame, il ne peut rien auſſi pour empêcher la naiſſance de cette pure affection.

Pendant que nous regardons Dieu comme notre juge, & comme un juge terrible qui nous attend la foudre à la main, nous pouvons admirer ſes perfections infinies: mais nous ne ſçaurions concevoir de l'affection pour elles. Il eſt bien certain que ſi nous pouvions refuſer à Dieu cette admiration, nous nous garderions bien de la lui rendre; car dans cet état, où nous le regardons comme notre ennemi, nous ne lui rendons que ce que nous ne pou-

vons lui refuſer. Et d'où vient cette néceſſité d'admirer Dieu? c'eſt que cette admiration naît uniquement de la perfection connue. Si donc vous concevez que la pure amitié a préciſement la même ſource que l'admiration; c'eſt-à-dire que c'eſt la perfection connue, & rien que cela qui la fait naître; il s'enſuit que comme l'admiration, la pure amitié naîtra dans notre ame, ſans que l'amour de nous mêmes le puiſſe empêcher.

Il ne ſervira de rien de répondre vaguement, que c'eſt la corruption de notre cœur, qui fait que nous ne ſommes pas capables d'aimer Dieu, purement pour l'amour de lui-même, quand nous ſuppoſons qu'il ne nous aime pas. C'eſt ſe jetter dans les généralités pour éviter les idées diſtinctes des choſes. Car comme la corruption n'empêche pas l'admiration de notre ame, étant certain que les démons, qui ſont encore plus méchans que nous, admirent Dieu encore qu'ils ſe connoiſſent l'objet de ſa haine; cette corruption ne doit pas auſſi empêcher la pure amitié, ſi comme l'admiration, la pure amitié naît de la perfection connue.

Rien ne confirme davantage cette vérité que de voir de quel uſage eſt la foi dans la religion. Pendant que les hommes vivent dans une ignorance, qui leur fait imaginer que Dieu les regarde indifféremment, & qu'il ne ſe ſoucie point d'eux, ils ſemblent auſſi n'avoir que des ſentimens indifférens pour la divinité ; tels étoient les Philoſophes du Paganiſme. Pendant que les hommes ſe croyent être l'objet de la haine de Dieu, ils haïſſent horriblement la divinité. Les Romains qui avoient déja allumé le feu de leurs ſacrifices pour rendre graces à leurs Dieux ſur la fauſſe nouvelle de la convaleſcence de Germanicus, courent avec fureur dans leurs Temples, lorſqu'ils apprennent la nouvelle trop véritable de ſa mort ; ils traînent leurs ſimulacres dans les boues, ils les jettent dans le Tybre, & ſignalent leur deuil par leur impiété. Tous les hommes ſemblent être en diſpoſition ; ce que les Romains ſont exterieurement, & la violence que ceux-ci exercent ſur les ſimulacres, eſt une expreſſion de ce que l'homme voudroit exercer contre Dieu, lorſqu'il le croit ſon ennemi.

Quand l'Evangile vient retentir dans le monde pour la conſolation du monde, comme les témoignages de l'amour que Dieu a pour le genre humain éclatent par tout, auſſi on voit briller en tous lieux l'amour ardent que les hommes ont pour Dieu. La foi qui perſuade les cœurs de cette immenſe charité de Dieu, eſt pour cette raiſon regardée comme la clef de notre cœur, & le premier degré de notre ſanctification : c'eſt à elle que l'Ecriture attribue notre ſalut. C'eſt qu'il ne faut qu'être bien perſuadé par la foi de l'amour que Dieu a pour nous, pour ſe ſentir diſpoſé à aimer Dieu.

Au reſte, on peut dire que comme nos affections relevent eſſentiellement de l'amour de nous-mêmes, nos haines en dépendent toutes auſſi. Nous haïſſons les autres par intérêt, lorſqu'ils ſont nos concurrens dans la recherche des biens du monde. Nous haïſſons l'intemperant, qui nous diſpute nos plaiſirs; l'ambitieux qui veut nous prendre le pas dans le chemin de l'avancement; l'orgueilleux qui nous mépriſe, & nous foule ſous les pieds; l'avare qui reſſerre des richeſſes, qui pour-

roient venir juſqu'à nous ; l'injuſte qui nous opprime. Nous ne haïſſons pas ſeulement ceux qui nous ſont ainſi tort actuellement : mais encore ceux qui ont du penchant à nous en faire, quoique le défaut d'occaſions ou d'autres cauſes les empêchent de l'exercer ; nous haïſſons juſques au pouvoir qu'on a de nous en faire ; ce qui fait que la puiſſance & l'autorité attirent preſque toujours des ſentimens d'averſion ; & comme il y a bien peu de perſonnes qui ne trouvent ſur leur chemin, ou des gens qui leur font du mal en effet, ou des gens qui ont le deſſein de leur en faire, ou d'autres qui leur en feroient, s'ils étoient à portée pour cela, ou que cela put leur être utile, il faut demeurer d'accord, qu'il entre perpetuellement des motifs ſecrets de haine dans notre cœur, & que rien n'eſt plus dangereux que les tentations auſquelles nous ſommes expoſés à cet égard. Auſſi peut-on dire que nous ſommes fort ſouvent ennemis les uns des autres ſans en rien ſçavoir. Nous haïſſons quelquefois & aimons une même perſonne, parce que l'amour de nous-mêmes la conſidere par differens côtés.

Il arrive même que nous haïſſons ceux dont nous nous croyons les meilleurs amis, & quelquefois ceux que nous aurions toutes les raiſons du monde d'aimer. Ce qui nous le marque, c'eſt qu'il y a toujours dans les diſgraces qui leur arrivent quelque choſe qui ne nous deplaît point. Ce ſentiment injuſte & dénaturé que nous nous cachons à nous-mêmes par orgueil, vient de ces deux principes, de ce que nous ne ſommes pas l'objet de cette diſgrace, reflexion que l'amour de nous-mêmes fait dans un inſtant; & de ce que nous voyons abbaiſſer par là un homme, qui étant homme ne peut manquer d'être notre rival & notre concurrent à quelque égard; ſentiment qui ſe change en compaſſion, lorſque la mort ou quelque diſgrace ſans retour, fait ſortir pour jamais cet homme du rang de ceux qui prétendent aux biens qui ſont l'objet de notre cupidité.

Au reſte, la haine eſt une paſſion turbulente, qui agite l'ame violemment, & dont tous les effets ſont ſi ſenſibles, qu'il n'y a pas un plus fidéle miroir que celui-là, pour connoître le degré de véhémence, qui ſe trouve

dans nos autres affections. Voulez-vous connoître combien vous aimez la vaine gloire ; car peut-être que votre cœur vous trompe à cet égard, vous n'avez qu'à conſiderer la violence de la haine que vous concevez pour un homme qui vous a offenſé dans l'honneur. C'en eſt là le degré & la meſure. Vous ne trouverez jamais rien de ſi fidéle que ce miroir pour découvrir le fond de votre cœur.

Nous haïſſons par intérêt les perſonnes, les choſes, les paroles ; ſi nous tremblons d'horreur & de crainte en voyant un abîme ſous nos pas, c'eſt l'image de notre perte qui ſe montre, qui cauſe ce mouvement, & la raiſon eſt trop foible pour corriger une frayeur, qu'une idée trop vive de notre deſtruction nous fait concevoir. Il y a bien des gens, qui ne peuvent voir répandre le ſang humain ſans s'évanouir. C'eſt-là moins une foibleſſe du tempérament, qu'une foibleſſe du cœur. Tout ce qui leur fait voir les ruines de la nature humaine, menace leur amour propre. Et ce qui enſanglante leur imagination fait entrer vivement la mort dans leur ame, l'admet par le ſenti-

timent là où l'on refuſoit de la recevoir par la refléxion.

CHAPITRE IX.

Où l'on conſidére les inclinations les plus générales de l'amour de nous-mêmes, & premiérement le deſir du bonheur.

LA premiere inclination de cet amour de nous-mêmes, c'eſt le deſir d'être heureux. Je ne ſçais même ſi ces deux expreſſions ne ſignifient pas au fonds la même choſe ſous deux idées. Car qu'eſt-ce que s'aimer ſoi-même, ſi ce n'eſt vouloir être heureux ; & qu'eſt-ce que vouloir être heureux, ſi ce n'eſt s'aimer ſoi-même. En vérité il faudroit bien aimer à ſubtiliſer, & à quinteſſencier les choſes, pour y trouver quelque différence. Comme donc il n'y ſçauroit avoir du trop dans le deſir qu'un homme a d'être heureux, & qu'on a toujours fait un crime à l'homme de rechercher une fauſſe félicité, & non pas d'aimer avec trop d'ardeur le véritable bonheur, il s'en-

ſuit que nous manquons pour nous aimer mal, & non pas pour nous aimer avec excès.

Les hommes, quoiqu'on diſe, s'accordent dans l'idée, dans le deſir, & dans le ſentiment de la félicité, lorſqu'on conſidere celle-ci en général.

La diverſité des ſentimens des Philoſophes ſur la nature du bonheur, n'eſt pas au fonds ſi grande qu'elle paroît d'abord. Leur opinion ſe réduit à celle d'Epicure, qui faiſoit conſiſter eſſentiellement la félicité dans le plaiſir, ce qui vous paroîtra très-raiſonnable, pourvû que vous ſepariez un plaiſir, pur, noble, délicat, durable, aſſuré, de la volupté des ſens qui a des caracteres tout oppoſés à ceux-là, & que vous diſtinguiez entre le bonheur & ſes fondemens, ce qu'il a plû aux hommes de confondre pour avoir le plaiſir de ſe contredire à la faveur d'un mal entendu. Car quand Boëce définit la félicité, l'abſence de tous les maux & la poſſeſſion de tous les biens, il faut remarquer qu'il définit la félicité entiere & parfaite, & non un bonheur incomplet & défectueux; & d'ailleurs que c'eſt définir la félicité par

ſes fondemens. L'abſence des maux eſt néceſſaire pour nous empêcher d'être miſérables ; mais ce n'eſt pas elle qui nous rend heureux. La poſſeſſion des biens eſt le fondement de notre bonheur : mais ce n'eſt pas le bonheur même, car que ſeroit-ce, ſi les ayant en notre puiſſance, nous n'en avions pas le ſentiment ? Ce fol d'Athenes qui croyoit que tous les vaiſſeaux qui arrivoient au Pirée, lui appartenoient, goûtoit le bonheur des richeſſes ſans les poſſeder ; & peut-être que ceux à qui ces vaiſſeaux appartenoient véritablement, les poſſedoient ſans en avoir de plaiſir, empoiſonnés par leur inſatiable avidité, ou affligés par les inquiétudes qui accompagnent infailliblement la poſſeſſion des biens temporels : ce n'eſt donc point à parler généralement la poſſeſſion, mais le ſentiment des biens qu'on poſſede, qui fait notre bonheur.

Ainſi lorſqu'Ariſtote fait conſiſter la félicité dans la connoiſſance & dans l'amour du ſouverain bien, il a apparemment entendu définir le bonheur par ſes fondemens. Autrement il ſe ſeroit groſſiérement trompé, puiſque ſi

vous ſepariez le plaiſir de cette connoiſſance & de cet amour, vous verriez qu'il vous faut encore quelque choſe pour être heureux ; qu'au contraire ſi par la penſée vous joignez une douleur vive & durable à cette connoiſſance & à cet amour, vous concevez que nous ne laiſſerons pas d'être miſerables.

Les Stoïciens qui ont cru que le bonheur conſiſtoit dans la poſſeſſion de la ſageſſe, n'ont pas été ſi inſenſés que de s'imaginer qu'il fallût ſeparer de l'idée du bonheur, la ſatisfaction que cette ſageſſe leur inſpiroit. Leur joie venoit de l'ivreſſe de leur ame, qui s'applaudiſſoit d'une fermeté qu'elle n'avoit point ;

Felix qui potuit rerum cognoſcere cauſas,
Atque metus omnes & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, ſtrepitumque Acherontis
avari.

Tous les hommes en général, conviennent néceſſairement de ce principe, & je ne ſçai pas pourquoi l'Ecole les fait combattre à cet égard. L'avare ne ſe repaît que de l'eſpérance de jouir de ſes richeſſes, c'eſt-à-dire, de

ſentir le plaiſir qu'il y a à les poſſeder ; il eſt vrai qu'il n'en uſe point : mais c'eſt que ſon plaiſir eſt de les reſſerrer, c'eſt pour lui le ſentiment de leur poſſeſſion. L'ambitieux ne cherche les dignités que par le plaiſir d'être élevé au-deſſus des autres : & le vindicatif ne ſe vengeroit point, s'il n'eſperoit de trouver ſa ſatisfaction dans la vengeance.

Il ne faut point oppoſer à cette maxime qui eſt certaine, la morale & la religion de JESUS-CHRIST. Car JESUS-CHRIST n'eſt point venu pour anéantir la nature : mais pour la perfectionner. Il ne nous fait point renoncer à l'amour du plaiſir : mais il nous propoſe des plaiſirs plus purs, plus nobles, plus ſpirituels, plus aſſûrés, plus durables, que ceux que le monde nous promettoit : & lorſqu'il définit le bonheur ; *C'eſt ici la vie éternelle de te connoître ſeul vrai Dieu, & celui que tu as envoyé Jeſus-Chriſt* ; il définit la félicité par ſes ſources. Car d'ailleurs il ſçait bien que la félicité conſiſte eſſentiellement dans une joie & des plaiſirs ineffables. Car c'eſt un feſtin, un vin nouveau, un fleuve de délices, des torrens de paix & de joie, &c. expreſſions

expreſſions qui ſous l'emblême des voluptés temporelles, nous font comprendre les voluptés éternelles du Paradis.

L'idée que les hommes ont du bonheur, vient aſſurement du ſentiment que les hommes ont du plaiſir. Le vicieux cherche les plaiſirs de l'intempérance ; ceux de la vaine gloire, ceux de la vengeance, ceux de l'ambition. Un homme vertueux au contraire cherche les plaiſirs de la vertu, comme les plaiſirs de la modération, ceux de la bénéficence, ceux de la tempérance, ceux de la conſcience & de la piété.

Un homme qui prétendroit tellement deſſécher la vertu, qu'il ne lui laiſſât aucun ſentiment de joie & de plaiſir, ne feroit aſſûrement que rebuter notre cœur ; & la vertu auroit notre eſtime ſans avoir notre attachement.

J'avoue qu'un même plaiſir ne plaît point à tous. Les uns ſont pour le plaiſir groſſier, les autres pour le plaiſi délicat. Les uns pour le plaiſir vif, les autres pour le plaiſir durable. Les uns pour le plaiſir des ſens, & les autres pour le plaiſir de l'eſprit. Les uns pour le plaiſir de ſentiment, & les

autres pour le plaiſir de refléxion : mais tous ſans exception ſont pour le plaiſir.

Diſons de même que les hommes conviennent tous dans le deſir général qu'ils ont d'être heureux. Ils peuvent renoncer à toutes leurs affections : mais ils ne renonceront jamais à cette inclination, qui eſt la ſource des autres. C'eſt le bonheur qu'ont en vue les pauvres & les riches, les jeunes & les vieux, les avares & les libéraux, les tempérans & les voluptueux ; & ce bonheur, c'eſt le plaiſir qui eſt dans leur idée, plaiſir qui diverſifié en une infinité de manieres, fait auſſi la prodigieuſe variété de nos paſſions, & de nos attachemens.

Le déreglement conſiſte en ce que les hommes veulent ſentir le bonheur avant que de l'acquerir. Ils n'attendent point la raiſon, qui les dirigeroit pour être heureux. Ils commencent par vouloir le poſſeder ; cela veut dire qu'ils ne comptent que le plaiſir qu'ils ſentent actuellement. Diſciples des ſens, ils ne manquent point de gens qui les inſtruiſent dans l'art des voluptés & qui leur diſent.

* *Non eſt, crede mihi, ſapientis dicere, Vivam :*
Sera nimis vita eſt craſtina, vive hodie.

Il ne faut pas s'étonner que des hommes élevés dans le Paganiſme n'ayent point connu d'autre bien que le bien préſent, & qu'ils ayent conſeillé aux hommes de ſe hâter de goûter le plaiſir qui ſe préſente, de peur de le perdre en le differant : mais il y a quelque choſe d'étonnant que ceux qui connoiſſent l'éternité, ſoient capables du même déréglement.

Le plaiſir pour compoſer notre bonheur doit avoir d'autres caracteres. Il doit être premierement ſpirituel. Un homme qui goûte le plaiſir dans le corps, peut-il être heureux, ſi ſon ame eſt remplie dans ce même moment de remors, de crainte & de triſteſſe ? En ſecond lieu il doit être durable. Les plaiſirs momentanés ſont plus propres à nous rendre malheureux, qu'à faire notre félicité, parce que le ſentiment en dure peu, & qu'ils nous laiſſent un regret durable.

Et certainement la durée eſt ſi eſ-

* Martial lib. 1. Epigr.

ſentielle au bonheur de l'homme, que j'oſerai dire, que la félicité même du Paradis ſeroit peu de choſe, s'il étoit poſſible, qu'elle ne durât qu'un inſtant, & que la félicité du monde ſeroit quelque choſe, s'il étoit poſſible qu'elle durât toujours. Car la premiere, quelque grande qu'elle ſoit, ſeroit abſorbée par l'affreuſe penſée que nous allons perdre ce qui nous cauſe une joie infinie, la ſeconde ſeroit ſoutenue par une eſpérance qui entaſſant un nombre infini de ſiécles, nous feroit trouver dans la durée des biens ce que nous ne trouverions point dans leur qualité.

Rien n'eſt plus beau dans la ſpéculation, que cette deſcription, qu'un Poëte Latin fait du bonheur de la vie.

* *Rei non parta labore, ſed relicta,*
Non ingratus ager, focus perennis.
Lis numquam, toga rara, mens quieta,
Vires ingenuæ, ſalubre corpus,
Prudens ſimplicitas, pares amici,
Convictus facilis, ſine arte menſa;
Nox non ebria, ſed ſoluta curis,
Non triſtis thorus, attamen pudicus;
Somnus qui faciat breves tenebras.

Quod ſis eſſe velis, nihilque malis;
Summum nec metuas diem, nec optes. *

Mais quoique cette définition de la félicité paroiſſe ſi raiſonnable, qu'elle ſemble dictée par la bouche de la ſageſſe elle-même, cependant il ne faut qu'avoir une connoiſſance médiocre du cœur de l'homme & de l'état naturel de ſa condition, pour voir qu'elle péche à pluſieurs égards.

Premierement elle eſt compoſée de biens qui ne ſont pas en notre puiſſance pour la plûpart, tels ſont,

Res non parta labore, ſed relicta:
Non ingratus ager, focus perennis,
Lis numquam,
Vires ingenuæ, ſalubre corpus,
Somnus qui faciat breves tenebras.

Car perſonne ne peut ſe donner du bien & faire que ce bien lui vienne de pere en fils, ni rendre ſes champs fertiles, ni s'empêcher d'avoir quelque different avec des perſonnes injuſtes, & il ne dépend point de nous de bien dormir, ni d'avoir un corps ſain & vi-

* Martial. lib. 10 Epigr.

goureux ; & cependant il ſemble que la nature elle-même nous apprenne, qu'il dépend en quelque ſorte de nous de nous rendre heureux ; car pourquoi auroit-elle gravé dans l'ame de tous les hommes le deſir du bonheur, s'il n'étoit point capable de parvenir à cette fin ? Mais en cela les hommes ſe trompent pour ne pas entendre un double langage que la nature leur tient à cet égard. Car d'un côté en leur faiſant voir qu'ils ſont privés de tant de biens qu'ils déſirent naturellement, leſquels ne ſont pas en leur puiſſance, elle leur dit bien clairement, que le bonheur n'eſt point en eux-mêmes, & de l'autre en leur inſpirant le deſir du bonheur ſi naturellement, qu'ils ne s'en défont jamais en quelque état qu'ils ſe trouvent, elle leur apprend qu'ils peuvent néanmoins l'obtenir.

Mais pour revenir à notre Poëte, j'ajoûterai que cette deſcription de la félicité, n'eſt point compoſée d'objets aſſez nobles. Certainement peu s'en faut, qu'elle ne convienne aux bêtes, deſquelles on peut dire ſans ſe tromper que leurs biens ſont des biens de ſucceſſion, & non des richeſſes acquiſes

par un grand travail, que la terre eſt pour elles très-feconde, qu'elles ne manquent point d'habits qui leur ſont convenables & faits par la main de la nature, que la force, la ſanté, & le ſommeil ne leur manquent point, que leur ſimplicité eſt prudente, & qu'encore qu'elles ne paroiſſent pas capables de refléxion, on les voit très-habiles & très-ſages dans la ſphere des objets qu'elles doivent connoître pour leur intérêt, c'eſt-à-dire, pour leur propagation ou pour leur conſervation, que leur vie eſt douce & tranquille, qu'elles vivent ſans chagrin & ſans inquietude, que leurs voluptés ne ſont point mêlées de ſoupçons & de jalouſie, que les procès ne les tourmentent guéres; & ce qui eſt plus conſidérable, qu'elles ſont contentes de leur état, & qu'elles ne déſirent, ni ne craignent la mort. Les bêtes jouiſſent donc à peu près du bonheur que l'on nous repréſente, comme le plus parfait de tous. Hé! quoi donc? Eſt-ce pour nous un ſi grand malheur de naître capables de raiſon, que la qualité de raiſonnable nous empêche de prétendre à celle d'heureux, que le dégré de no-

tre perfection fasse le dégré de notre misere, que les bêtes soient heureuses de n'être point hommes, & que les hommes soient misérables de n'être point bêtes ? Certainement il n'y a aucune apparence que cela soit ; la nature est trop sage dans toutes les autres choses pour l'être si peu dans celle-ci ; & à moins que les hommes ne veuillent se dégrader eux-mêmes, & n'entreprennent de flétrir l'excellence de leur nature, il faut qu'ils demeurent d'accord qu'il y a un souverain bien qui se peut trouver, & qui ne trompe point nos desirs : mais qui ne se trouve point dans les objets de cette vie, & qui trompera toujours notre cupidité.

Il faut ajoûter encore que les plus beaux traits de cette description, que le Poëte fait de la félicité des hommes, sont contradictoires. Car si l'on est heureux jusqu'au point d'être satisfait de son état, & de n'en point desirer un meilleur, comment peut-on ne pas craindre la mort, qui est le terme fatal de cette félicité ? Et si ce que l'on quitte par la mort, est si peu de chose qu'on ne desire & qu'on ne craint point

point de mourir, comment eſt-ce que l'on peut être ſi ſatisfait de ſa condition ? Cet homme parloit bien à ſon aiſe ; il lui ſembloit ne rien dire dans ces vers,

Quod ſis, eſſe velis, nihilque malis,
Summum nec metuas diem, nec optes.

C'eſt la Pierre Philoſophale dans la morale, qu'un homme qui eſt content de ſa condition & qui ne craint point la mort. Outre que ces idées ſe détruiſent, elles annéantiſſent la nature de l'homme qui s'aime néceſſairement, & qui s'aime ſans bornes, comme nous l'avons déja vû. Il n'aime point le bonheur avec mediocrité, & par conſéquent il ne ſçauroit être content juſqu'à ce qu'il a obtenu le bien infini. Il craint ſouverainement la miſere, & par conſéquent il ne ſcauroit ceſſer de craindre, juſqu'à ce qu'il eſt aſſuré de ſon immortalité.

Il eſt certain encore qu'un des plus grands défauts de la félicité que les hommes recherchent, ou de cette volupté après laquelle ils courent avec tant d'ardeur, c'eſt qu'elle eſt incer-

taine dans ſes fondemens. Il dépend de mille cauſes qui ne ſont point en votre puiſſance de vous la procurer, ou de vous l'ôter. Quel fonds pouvez-vous faire ſur la ſanté d'un corps, que tout menace de ruine ? & quelle tranquillité pouvez-vous avoir à cet égard, ſi ſa mort ſe trouve par-tout, dans les alimens qui le font vivre, dans l'air qu'il reſpire, dans le ſouffle d'un malade qu'il voit, dans un inſecte qui le pique, dans une infinité de cauſes ſecrettes, que nous ne pouvons ni prévenir ni éviter ? Qui m'aſſurera la poſſeſſion de mes richeſſes ? Qui me répondra de la conſervation des perſonnes qui me ſont agréables ? Qui mettra à couvert moi & les choſes qui m'appartiennent, des accidens ſi ordinaires dans la ſociété ?

Le quatriéme défaut de cette félicité humaine, c'eſt que non-ſeulement elle eſt corruptible ; mais encore momentanée ; elle ne dure point autant que notre vie, il s'en faut beaucoup. Le ſommeil pendant lequel nous ſommes ſans ſentimens, en emporte une bonne partie. Elle ne ſubſiſte point auſſi long-tems que cette moitié de notre

vie que nous paſſons dans le reveil & dans la refléxion : Car nous ne ſommes pas toujours occupés à goûter le plaiſir. Je dirai bien davantage, elle ne dure point autant que la préſence des objets qui la faiſoient naître. Le plaiſir ne dure que dans ce paſſage qui dure ſi peu de la privation à la jouiſſance. On a quelque joie à acquerir, mais ce plaiſir ſe perd, dès-qu'on a acquis. Les plus grands biens du monde quand on les a poſſedés deux jours, ne nous touchent gueres. Il ſemble que la félicité à cet égard ne conſiſte que dans la ſatisfaction du deſir, qui ne vous rend heureux, ni quand il vit, ni quand il eſt mort : mais dans l'inſtant qu'il s'éteint. La nature ſi ſage en toutes choſes a voulu nous apprendre que ce bien ne doit pas être negligé, puiſqu'elle a attaché de la joye à ſon acquiſition : mais elle a voulu nous apprendre que ce bien ne doit point faire l'acquieſcement de nos ames, puiſque ce plaiſir s'évanouit preſque auſſitôt que nous commençons de le ſentir.

Le cinquiéme défaut de la félicité que les hommes recherchent conſiſte

en ce que leur bonheur eſt toujours mêlé de miſere. Il ne leur arrive point de bien qui ne ſoit accompagné d'amertume.

(a) *Impia ſub dulci melle venena latent.*

Je ne ſçais même comment il arrive que la proportion des biens, qui ſont attachés à une condition, eſt la proportion des maux qui la ſuivent.

(b) *Ut rebus lætis par ſit menſura malorum.*

Le dernier enfin eſt que cette félicité ne remplit point notre ame; elle ne répond point à l'ardeur avec laquelle nous avons deſiré les biens temporels; de ſorte que trouvant une extrême diſproportion entre le bien que nous avons acquis, & l'ardeur avec laquelle nous l'avons deſiré, nous nous trouvons en quelque ſorte affamés au milieu même de l'abondance.

Quoique l'amour de nous-mêmes n'aime point à penſer à toutes les choſes qui peuvent lui faire voir la vanité de ſes attachemens, il eſt certain

(a) Ovid. lib. 1. Eleg.

(b) Idem. lib. 7. Metam.

néanmoins qu'il entrevoit tous ces défauts dans la félicité qu'il pourſuit. Il ſent que le plaiſir des ſens eſt plutôt la félicité des bêtes que celle de l'homme. Il convient qu'un bonheur pour être ſolide, devroit être durable. Il ne nie pas qu'un bonheur aſſuré ne fût préferable à une félicité qui eſt ſi incertaine dans ſes fondemens. Il ſent que pour être heureux, il faudroit que l'homme pût fixer ce plaiſir paſſager, qui ne ſe trouve que dans l'inſtant de l'acquiſition. Il convient que la véritable felicité devroit remplir notre ame.

La droite raiſon voudroit donc, qu'il cherchât d'autres ſources de félicité : mais le plaiſir préſent qui l'intéreſſe & qui ſéduit l'entendement, en l'attachant à ce qui eſt agréable plutôt qu'à ce qui eſt vrai, ne lui permet point de prendre ce parti. Ses propres illuſions le ſervent ici à leur ordinaire. Elles viennent prendre la place des qualités qui manquent à l'objet, ne pouvant ſe faire dans le monde une félicité qui ſatisfaſſe ſa raiſon ; l'homme ſe fait à cet égard une raiſon qui ſatisfait ſa volupté. L'eſprit

préoccupé donne à ces faux biens un caractere qu'ils n'ont point en eux-mêmes ; & c'eſt ici ſur-tout qu'il faut admirer l'aſcendant prodigieux que le cœur a ſur l'eſprit. Car déguiſer des vérités abſtraites & ſpéculatives, ce n'eſt rien : mais déguiſer des vérités de ſentiment & d'expérience, c'eſt-là ce qui nous montre mieux que tout autre choſe la force de notre corruption, & c'eſt ce que nous allons voir en développant un des plus cachés myſteres de l'amour propre.

CHAPITRE X.

Où l'on conſidere les illuſions que l'amour propre ſe fait, pour corriger les défauts qu'il trouve dans le bonheur qu'il recherche.

L'Amour propre ſentant que la félicité mondaine eſt trop groſſiere pour ſatisfaire notre eſprit, & qu'en effet un bonheur qu'il n'y a que le corps qui ſente, ne doit point ſatisfaire notre ame. Il cherche à ſpiri-

tualiſer les voluptés corporelles pour nous tromper, en nous montrant qu'elles ſatisfont également l'ame & le corps. C'eſt pour cela qu'il a plû à l'amour propre d'attacher à cette félicité groſſiere & charnelle la délicateſſe des ſentimens, l'eſtime de l'eſprit, & quelquefois les devoirs mêmes de la religion, en la concevant ſpirituelle, glorieuſe & ſacrée.

Car pour le premier, qui ne s'étonneroit en voyant ce prodigieux nombre de penſées, de ſentimens, de fictions, d'écrits, d'hiſtoires que la volupté des ſens a fait inventer? Aſſemblez tous les livres qui ont été faits ſur la morale, qui eſt la ſcience de bien vivre, & comparez-les avec ceux qui ont été faits ſur les plaiſirs de l'intemperance & les actions qui en dépendent : vous trouverez qu'il n'y a point de comparaiſon à faire entre l'un & l'autre. A conſiderer ces actions ſous leur forme naturelle, elles ont une baſſeſſe qui rebute notre orgueil, laquelle conſiſte dans la conformité vile & abjecte qu'elles nous font avoir avec les autres animaux. Que falloit-il faire pour les élever & pour les ren-

dre dignes de l'homme ? Il falloit les ſpiritualiſer, les donner pour objet à la délicateſſe de l'eſprit, en faire une matiere de beaux ſentimens, inventer là-deſſus des jeux d'imagination, les tourner agréablement par l'éloquence & par la poëſie ; & enfin occuper éternellement toutes les facultés & toutes les lumieres de l'ame raiſonnable à faire entrer agréablement dans une ame orgueilleuſe des plaiſirs que goûtoit un corps voluptueux. Je parle ici ſelon le préjugé du vulgaire ; car le corps en ſoi n'a point de ſentiment. C'eſt pour cela que l'amour propre a encore attaché de l'eſtime aux plus honteux abaiſſemens de la nature humaine. L'orgueil & la volupté ſont deux paſſions qui, bien qu'elles viennent d'une même ſource, qui eſt l'amour propre, ne laiſſent pourtant point d'avoir quelque choſe d'oppoſé. La volupté nous fait deſcendre, au lieu que l'orgueil veut nous élever. La premiere nous fait porter l'image des bêtes, & la ſeconde l'image du Démon. Auſſi ces deux paſſions ſe combattent-elles fort ſouvent dans notre cœur, mais ce combat ne peut être

agréable à un cœur qui voudroit conſerver l'un & l'autre, & qui eſt preſque également ſenſible au plaiſir & à la gloire. Il faut les mettre d'accord, & pour cela il fait de deux choſes l'une ; ou il tranſporte la volupté dans l'orgueil, ou il tranſporte l'orgueil dans la volupté, s'il m'eſt permis de m'exprimer de la ſorte. Renonçant au plaiſir des ſens, il cherchera un plus grand plaiſir à acquérir de l'eſtime, ainſi voilà la volupté dédommagée ; ou prenant la réſolution de ſe ſatisfaire du côté du plaiſir des ſens, il attachera de l'eſtime à la volupté ; ainſi voilà l'orgueil conſolé de ſes pertes.

S'il n'y avoit eu qu'un ſeul homme dans cette diſpoſition, il n'auroit pas facilement réuſſi dans ſon deſſein : mais par malheur les hommes ſe reſſemblant, ils s'entendent, & comme ils ont un penchant ſemblable, ils s'accordent ſans peine à le conſacrer.

C'eſt un ragoût pour le plaiſir qui le rend beaucoup plus exquis, que la gloire que l'imagination dereglée des hommes y a attaché : mais l'aſſaiſonnement eſt encore bien meilleur lorſqu'on regarde ce plaiſir comme un

plaiſir que la religion ordonne. Une femme débauchée, qui pouvoit perſuader dans le Paganiſme, qu'elle faiſoit l'inclination d'un Dieu, trouvoit dans l'intempérance, des plaiſirs bien plus ſenſibles ; & un Dévot, qui ſe divertit ou qui ſe venge, ſous des prétextes ſacrés, trouve dans la volupté un ſel plus piquant & plus agréable que la volupté même.

Ainſi on peut diſtinguer deux parties dans la félicité humaine dont nous parlons ; une partie groſſiere & ſenſible qui en eſt comme le corps ; & une partie plus déliée & plus délicate que nous nommerons ſon eſprit. Il eſt certain que comme tous les ſentimens de plaiſir & de joie que nous avons dans le monde, groſſiſſent le corps de cette félicité ; toutes les illuſions que l'amour propre nous fait ſur ce ſujet, pour nous la faire paroître ou raiſonnable, ou glorieuſe, ou ſacrée, tous les faux diſcours des hommes, qui parlent éternellement des objets de leur cupidité, toutes les mauvaiſes idées de l'éducation, qui à cet égard nous trompent en une infinité de manieres, toutes les mauvaiſes lectures, toutes les

études qui s'écartent de la pieté, mille préjugés, mille maximes fauſſement établies ſervent à en augmenter l'eſprit, & à faire entrer cette vaine félicité dans la plus haute partie de notre ame par l'eſtime, comme elle étoit déja entrée dans la plus baſſe par le ſentiment.

C'eſt ainſi que l'amour propre prend ſes meſures contre le premier défaut qu'il entrevoit dans ſa prétendue félicité. Mais ce n'eſt pas en cela ſeulement qu'elle ſe trouve défectueuſe. Elle eſt encore ſi mêlée qu'elle nous rend plutôt miſérables qu'heureux, & c'eſt en cela que l'amour propre aime encore à ſe faire illuſion. Car appréhendant que la forte attention que nous ferons ſur les défauts des biens du monde, ſur les incommodités & ſur les miſeres qui les accompagnent, ne nous déſabuſe à cet égard, il détourne notre conſidération de tout ce qui eſt le plus capable de nous faire ſentir cette miſere, qui accompagne les biens du monde. La choſe eſt un peu difficile; car comment ſe mettre au-deſſus des preuves de ſentiment; mais cela n'empêche point que nous n'y réuſſiſſions par-

l'extrême deſir que nous avons de nous tromper agréablement.

Pour bien comprendre cela, il faut ſçavoir que comme le préſent, quelque doux qu'il nous paroiſſe, & quelque inclination que nous ayons de ſacrifier tout pour lui, paroît néanmoins trop court, & trop borné à une ame, qui aime à s'étendre & à s'aggrandir par imagination, elle fait entrer preſque toujours le paſſé & l'avenir dans l'idée de notre condition; non le paſſé & l'avenir tels qu'ils ſont dans la vérité, mais le paſſé & l'avenir tels que notre ame les ſouhaite. Notre état nous paroît donc un amas de biens qui nous ſuivent & qui nous précedent. Par le ſouvenir des plaiſirs que nous avons eus, nous nous rendons le paſſé préſent, & par les idées des biens que nous eſperons d'avoir dans le monde, nous anticipons ſur l'avenir. Si nous portions ſur toutes ces différences du tems une vue droite, nous trouverions dans le paſſé ce que nous trouvons dans le préſent, c'eſt-à-dire des biens mêlés de beaucoup d'amertume. Car le bien que nous avons poſſedé, n'a pas été plus pur que celui que nous

poſſedons, & celui que nous poſſederons, n'eſt pas different de celui que nous avons poſſedé : mais comme l'ame n'aime à penſer qu'à ce qui lui plaît, il arrive qu'elle retient les idées du bien qu'elle a poſſedé, parce que ces idées ſont agréables, & qu'elle perd les idées du mal qui a été mêlé à ce bien, parce que ces idées ont quelque choſe de triſte, à moins que le mal paſſé nous tenant déſormais lieu de bien, parce que nous en ſommes délivrés, il ne peigne auſſi une idée agréable dans notre eſprit. A l'égard de l'avenir, nous ne le connoiſſons que par l'eſpérance. Or l'eſpérance a le bien pour objet & point du tout le mal. Le paſſé & l'avenir, dont l'un n'eſt plus & l'autre n'eſt pas encore, tenant un grand eſpace dans notre imagination & ſe préſentant toujours avec ce qu'ils ont d'agréable, & jamais avec ce qu'ils ont de fâcheux, il ne faut pas s'étonner, s'il ſe forme peu à peu une idée lumineuſe de notre bonheur, qui a bien de la peine à être détruite par le ſentiment de notre miſere. Nos joies paſſées ſubſiſtent encore ; les applaudiſſemens dont on a recompenſé notre mérite,

nous paroiſſent réellement préſens ; parce que l'orgueil les a vivement peints dans notre imagination. Et que ſeroit-ce ſi nous pouvions ajoûter tels avantages que nous n'avons pas encore, à ceux que nous poſſedons déjà, & ſi nous obtenions la fortune de ceux qui ſont l'objet de notre envie ? Ainſi par un ſecond déreglement de notre imagination qui a la même ſource que le premier, nous nous faiſons une idée de ces biens, qui étant en la puiſſance d'autrui ſont devenus les objets de notre cupidité, une idée agréable & flateuſe, parce que nous voyons ce qu'ils ont de brillant, & que nous ne pouvons voir toutes les peines qui les accompagnent. De ſorte que l'idée de notre état, & l'idée de l'état des autres hommes, les images agréables du paſſé, mille eſpérances qui ont pour objet certain les incertitudes de l'avenir, frapant notre eſprit inceſſamment, au lieu que les maux de l'avenir ne ſe font ſentir que de tems en tems, il ne faut pas s'étonner ſi l'ame s'enivre, & ſi mille expériences ne peuvent la faire revenir de ſes illuſions.

Cet aveuglement va juſqu'à oſer regarder quelquefois cette félicité de chair & de ſang comme ayant des fondemens aſſurés. Nous avons une preuve de cette vérité dans le langage de cet homme, que le Fils de Dieu repréſente comme ſe repaiſſant des idées certaines d'un bonheur qui devoit lui être bien-tôt ravi, *Mon ame*, diſoit-il, *manges & bois, fais bonne chere, nous avons des biens amaſſés pour pluſieurs années.* C'eſt ainſi qu'il parle, lorſqu'il entend une voix terrible qui lui dit : Inſenſé ton ame te ſera redemandée cette propre nuit, & alors les biens que tu avois amaſſés, à qui ſeront-ils ?

Mais enfin l'homme n'eſt point ſi aveugle qu'il n'entrevoye la fin de cette félicité, dont il eſt comme enchanté, il ſçait que le monde ne fera pas toujours ſon bonheur, puiſqu'il eſt compoſé d'objets corruptibles, & il n'ignore pas qu'il ne ſera pas toujours en état de goûter les plaiſirs du monde, puiſqu'il n'eſt pas immortel. Au défaut de cette perpetuité de ſentiment qu'il ne ſçauroit obtenir, il cherche à perpetuer ſa mémoire. Il ſauve ainſi ce

qu'il peut du naufrage : mais ce qu'il ſauve ne merite pas le ſoin qu'il en prend. Car qu'eſt-ce que la gloire de l'homme après ſa mort ? C'eſt, dit un Ancien, un bon vent après le naufrage ; & certes rien n'eſt plus vain que tous les moyens que l'amour propre a inventés pour perpetuer ſa gloire. Les urnes, les tombeaux, les piramides, les mauſolées, les theâtres, les temples, les villes bâties à la mémoire des hommes Illuſtres, la poëſie & l'éloquence, l'art des peintres & des ſculpteurs occupés à conſerver quelques idées de leur vertu, ou quelques traits de leur viſage, ne peuvent éviter la deſtinée des choſes corruptibles ; & comme ces choſes ne peuvent ſe perpetuer elles-mêmes, elles ſont incapables d'éterniſer ceux qu'elles ont pour objet. Ce ne ſeroit-là que perpetuer les ombres ; & comment perpetueroient-ils le ſentiment ?

Nos quoque floruimus, ſed flos fuit ille caducus.

Je ne ſçais ſi l'on ſeroit plus déraiſonnable quand par l'effort de ſes deſirs

ſirs on viendroit à douter de ſa mortalité, qu'on l'eſt lorſque par la ſéduction de ſon cœur on cherche une ſi vaine immortalité. Je ſçais bien que perſonne ne nie ſérieuſement, qu'il ne doive mourir : mais je ne ſçais auſſi ſi perſonne ſe dit ſérieuſement à ſoi-même qu'il mourra. Car quoique ces deux termes ayent un trop véritable rapport, perſonne ne les veut unir, & ſi on les regarde, c'eſt aſſurement dans une vue qui les détache l'un de l'autre. Nous conſidérons la mort ſans nous conſidérer, nous nous conſidérons ſans conſidérer la mort : mais nous n'aimons pas à nous repréſenter par l'idée de la mort ; & rien au monde, qu'on en croye ce qu'on voudra, n'eſt plus rare, ni plus pénible à notre cœur, que l'aſſemblage de ces deux idées l'eſt dans notre imagination.

Ce n'eſt pas tout encore. L'amour propre entreprend en quelque ſorte de fixer le plaiſir que l'acquiſition des biens temporels nous donne. C'eſt dans ce deſſein qu'il cherche de jouir ſouvent du bien qu'il poſſede, ſoit par la penſée en ſe repréſentant le plus ſouvent & le plus vivement qu'il lui eſt poſſi-

ble, quels ſont les avantages qu'il a acquis par là, ſoit en cherchant de nouvelles manieres de goûter le plaiſir auquel il s'eſt accoûtumé Ce fut une grande extravagance à Caligula de propoſer de faire ſon cheval Conſul, & de le faire amener devant le Sénat revêtu des ornemens conſulaires, & les faiſceaux de verges marchans devant lui : mais cette extravagance qui bleſſe tant l'eſprit, avoit ſes plaiſirs pour un cœur, qui étant accoûtumé à la Puiſſance ſouveraine, & ne la ſentant preſque plus, trouva le moyen de lui donner un air de nouveauté par la ſingularité de ſes goûts & la bizarrerie de ſes caprices. Caligula dans ſa folie avoit le plaiſir de voir par-là combien les autres hommes lui étoient ſoumis.

Enfin l'amour propre qui ſembleroit devoir être déſabuſé de l'idée exceſſive qu'il a conçu des biens temporels, lorſqu'il voit le vuide qu'il laiſſe dans notre cœur, ſe fait encore illuſion à cet égard. Car voyant qu'il ne peut être heureux par cette meſure de biens temporels qu'il a acquis, il ſe préoccupe de la penſée qu'il trouvera dans

la quantité, le bonheur qu'il ne trouve point dans la qualité de ces avantages. Ainſi un homme riche qui devroit ſe déſabuſer de la vanité des richeſſes par l'expérience qu'il en fait, ſe perſuade qu'il ſera heureux, lorſqu'il ſera plus riche, qu'il n'eſt à preſent ; & comme les dégrés de la proſperité temporelle ne ſont point limités, il ne faut pas s'étonner ſi dans quelque état qu'il ſe trouve, il forme toujours de nouveaux deſirs.

Et parce que notre ame entrevoit que les avantages du monde ſont moins conſidérables par leur Etre réel, que par leur être imaginaire, elle a l'adreſſe de ſe tromper encore ſur ce ſujet ; elle cherche l'eſtime des autres, & de paſſer pour heureuſe dans l'eſprit de la multitude, pour ſe ſervir enſuite de cette eſtime à ſe tromper elle-même, & ſe perſuader ſon bonheur ſur la foi de ceux qui ne nous connoiſſent point. C'eſt un agréable objet à un Grand de ſe voir ſuivi par une foule avide & intéreſſée de gens, qui marquent aſſez par leurs empreſſemens, l'état qu'ils font de la grandeur. Cela lui perſuade qu'il ne s'eſt point trompé dans la pen-

ſée qu'il a eue qu'il ſeroit heureux par ce qui l'éleveroit au-deſſus des autres hommes ; & ſi l'expérience intérieure qu'il fait de ſon état, ne s'accorde point avec cette penſée ; il ſuſpend ces triſtes refléxions de ſon eſprit, & il ſe dit à lui-même, que tant de perſonnes qui l'eſtiment heureux, ne peuvent ſe tromper, & il ſe reſoût d'être ſatisfait de ſa condition en dépit de tout le ſentiment & de toutes les expériences de ſa miſere.

Je ſçais bien néanmoins qu'il arrive ſouvent que les hommes rebutés par quelque danger ou par quelque diſgrace préſente, qui fait une vive & profonde impreſſion dans leur cœur, ſe dégoûtent de leur condition & portent envie à celle des autres : mais ce dégoût ne dure pas bien long-tems, il ſe diſſipe avec l'objet qui l'a fait naître ; & comme les idées agréables prennent enſuite la place des triſtes idées qui avoient frapé notre ame, & l'avoient comme bleſſée entrant impetueuſement dans notre eſprit, alors nous ne voyons que le beau de notre condition, & nous reprenons nos premiers deſſeins. C'eſt ce qu'un des plus agréables eſ-

prits du ſiécle d'Auguſte a exprimé avec beaucoup de naïveté & de grace dans ſa premiere Satyre,

Quî fit Mœcenas, ut nemo quam ſibi ſortem,
Seu ratio dederit, ſeu ſors objecerit, illâ
Contentus vivat, laudet diverſa ſequentes?
O Fortunati mercatores: gravis annis
Miles ait, multo jam fractus membra labore.
Contrà mercator, navem jactantibus auſtris,
Militia eſt potior: quid enim? concurritur: horæ
Momento cita mors venit, aut victoria læta.
Agricolam laudat juris, legumque peritus.
Sub Galli cantu conſultor, ubi oſtia pulſat
Ille datis vadibus, qui rure extractus in urbem eſt,
Solos felices viventes clamat in urbe.

Et certainement il ne faudroit pas s'étonner beaucoup que la condition des autres parût ordinairement plus heureuſe que la nôtre à notre amour propre, puiſque nous ſentons nos maux & ne ſentons point les leurs, & que leurs biens ſe montrent à nous ſans mêlange, parce que nous ne voyons que le dehors de leur condition. Mais enfin que ce

ſoit l'idée des avantages temporels que nous poſſedons, ou l'image des biens que les autres poſſedent, qui nous préoccupe ſi avantageuſement en faveur des biens du monde, il eſt certain que nous en avons une idée exceſſive, & que c'eſt-là, ce que les hommes regardent ordinairemeut comme leur ſouverain bien.

Car pour cela il n'eſt pas néceſſaire que notre eſprit juge expreſſement & diſtinctement que le monde eſt le ſouverain bien ; ni que notre bouche prononce ces mêmes paroles. L'homme eſt naturellement trop glorieux pour aimer à penſer ou à dire des abſurdités trop ſenſibles, mais il aime aſſez le monde pour le dire du cœur, s'il ne le dit point de l'eſprit.

Mais il ſera bon de continuer à conſidérer les inclinations les plus générales de notre cœur, qui coulent de l'amour que nous avons pour nous mêmes. Car il nous ſera facile de connoître les ruiſſeaux, quand nous aurons bien découvert les ſources.

CHAPITRE XI.

Où l'on continue à conſidérer les inclinations générales de l'amour de nous-mêmes, du deſir de la perfection.

LEs deux biens généraux que l'homme ſouhaite naturellement ſont le bonheur & la perfection : mais il ne les ſouhaite qu'avec quelque ſubordination & quelque dépendance. Car il ne ſouhaite point le bonheur pour la perfection, mais il ſouhaite la perfection pour le bonheur.

L'homme ne ſçauroit être bien ſatisfait pendant qu'il conſerve l'idée de ſes défauts. C'eſt ce qui l'oblige à ſe les déguiſer autant qu'il lui eſt poſſible, & à s'en defaire, à moins qu'en renonçant à ſes défauts, il ne renonce à quelque ſorte de plaiſir dans lequel il fait conſiſter ſon bonheur.

Il eſt vrai que comme l'eſprit juge toujours en faveur des attachemens du cœur, l nous trompe ſouvent en confondant les vices avec les vertus, les défauts avec les perfections. En Ethio-

pie les belles perſonnes ſont les plus noires, en Europe & dans le reſte du monde ce ſont les plus blanches ; il n'eſt peut-être pas ſi facile qu'on s'imagine de décider, qui ſont ceux qui ſe trompent. Il en eſt ainſi des qualités de l'ame. La vivacité qui fait une grande partie du mérite le plus éclatant en certains pays, paſſe en d'autres pour un défaut très-eſſentiel.

Et certainement rien n'eſt plus difficile que de faire ce juſte diſcernement des défauts d'avec les perfections, au milieu des ténébres & des préjugés qui ſuivent notre corruption. Il ne ſuffit point pour cela de conſulter l'opinion publique. Car les hommes s'accordent ſouvent à conſacrer les foibleſſes qui leur ſont communes, & quand ils conviennent dans un penchant, ils le jugent preſque toujours digne d'eſtime, ou du moins de ſupport. Il y a des pays, où l'yvrognerie paſſe pour le vice d'un mal-honnête-homme ; & d'autres où l'on le regarde comme un défaut à la mode, & qui ne fait point un tort eſſentiel.

Il n'y aura donc point de mal que les hommes ſuſpendent leur jugement ſur

sur ce qui s'appelle vice & vertu, perfection & imperfection, jusqu'à ce qu'ils ayent eu le tems de consulter les vues distinctes de leur esprit, ou la Religion qui est encore une voie plus abregée de connoître ses véritables devoirs.

Or pour nous aider à faire ce discernement, il faut remarquer qu'il y a cette différence entre Dieu & la créature, qu'il n'y a que Dieu qui possede toutes les perfections, de sorte que l'on puisse affirmer qu'il a tout ce qui peut être connu comme un bien, ou qui mérite quelque estime; que s'il ne l'a point formellement, il l'a éminemment. C'est-à-dire, qu'il a ces qualités ou des perfections plus grandes encore qui répondent à ces qualités.

Mais pour la créature, elle ne peut prétendre, qu'à posseder les perfections qui sont dues à son espéce. Il n'est pas nécessaire qu'un cerf ait des aîles, c'est assez qu'il ait la vîtesse en partage. Les oiseaux n'ont que faire de nageoires, il suffit qu'ils ayent des aîles pour voler.

Or en ceci les hommes manquent doublement, en ce qu'ils prétendent

avoir les perfections qui ne ſont nullement dues à leur eſpéce, & en ce qu'ils renoncent à celles qui leur appartiennent & qui aſſortiſſent leurs perfections eſſentielles, car ils donnent à leur corps ce qui ne lui appartient pas, & ôtent à leur ame ce qui lui appartient.

Ils veulent perpétuer & repandre le premier. Ils cherchent à lui procurer une eſpéce d'éternité dont il n'eſt point capable, & une eſpéce de grandeur, ou ſi vous voulez d'immenſité, qui ne ſçauroit lui convenir.

Mais les hommes manquent encore davantage pour ne vouloir point rentrer en eux-mêmes, ni conſidérer ce qu'ils ſont naturellement. Comme ils s'imaginent fauſſement que la qualité d'homme n'enferme que baſſeſſe & que miſere, ils ne cherchent gueres les perfections qui ſont dues à cette qualité générale: mais ils aſpirent à ſortir de cette commune condition, par le ſecours des biens étrangers, & des relations extérieures qui les diſtinguent.

Ils ne cherchent plus les perfections dues à l'homme: mais les perfections

dues à un Magiſtrat, à un Sçavant, à un Artiſan, à un Bourgeois, à un Gentil-homme, à un grand Seigneur; & on ne fait plus conſiſter ſon honneur dans ce qui peut perfectionner la nature humaine & enrichir l'eſprit, cette eſſence immortelle, la vive expreſſion de la Divinité : mais dans ce qui peut nous faire réuſſir & exceller dans notre profeſſion quelque baſſe qu'elle ſoit en ſoi, ou nous faire remplir dignement dans la ſocieté, la place où nous nous trouvons par les circonſtances de notre vie.

De-là, il s'enſuit que les hommes ne conſiderent les qualités & ne les traitent de perfections ou de défauts, que ſelon le rapport qu'elles ont à l'état où ils ſe ſuppoſent, & dans lequel l'amour propre & l'orgueil les fixent pour ſe faire eſtimer. Un ſçavant de profeſſion ne ſe pique point de bravoure. Un brave ſe pique rarement de ſçavoir. Dites au premier qu'il manque de courage, il n'en fera que rire; faites ce reproche au ſecond, vous le rempliſſez de fureur. C'eſt que le ſçavoir n'eſt point du à un homme de guerre, & que la valeur ne l'eſt point

à un ſçavant. Cela doit s'entendre lorſque l'amour propre ſe fixe l'un dans la place de ſçavant, & l'autre dans celle de brave ; car il arrive aſſez ſouvent qu'un homme affecte par orgueil de paroître ce qu'on appelle *omnis homo*, & alors la maxime change avec la ſuppoſition.

On ne ſçauroit dire combien de faux préjugés naiſſent de cette ſource. L'injuſtice, la débauche, la fureur, trouvent par là le moyen de ſe conſacrer elles-mêmes. Le larcin ordinaire ne s'unit point avec la fortune & l'état d'un particulier qui ſe voit pendre ou rompre pour l'avoir commis ; c'eſt donc un défaut & même un défaut lâche & honteux : mais les grands larcins, comme la conquête des Villes & des Provinces aſſortiſſent extérieurement la grandeur d'un Potentat, ce ſont des entrepriſes héroïques. Il y a de l'horreur & de l'infamie attachées au meurtre ordinaire, qui eſt ſujet à la rigueur des loix, & qui par conſéquent ne s'unit point avec l'intérêt des particuliers que ces loix retiennent dans le devoir : mais une guerre injuſte qui enferme une infinité de meurtres & de brigandages n'eſt,

ſi elle eſt heureuſe, qu'un objet d'eſtime & d'admiration.

Il ne faut point dire ici, comme quelques-uns, que les injuſtices ſe conſacrent par leur grandeur, & que l'excès du crime en fait la gloire. Il y auroit de l'excès dans cette penſée : mais on peut dire que cette bizarre inégalité de nos préjugés ſur les mêmes choſes, vient de l'habitude que nous nous ſommes faite de ne juger des qualités, que par le rapport qu'elles ont avec l'état de ceux qui les poſſedent.

Une femme eſt deshonnorée pour avoir été ſéduite, & celui qui eſt l'auteur de cette ſéduction en fait le motif de ſa vanité. Il y a aſſurement bien de l'extravagance dans ce préjugé : cependant ce déſordre de nos jugemens eſt fondé ſur la maxime que nous avons établie. On conçoit dans le monde que les hommes ont mille endroits pour ſe faire valoir. Toutes les ſources de la gloire leur ſont ouvertes ; une femme eſt bornée à cet égard, elle ne peut ni gouverner les états, ni commander les armées, ni réuſſir dans les arts & dans les ſciences, du moins ordinairement, & les exemples du contraire ſont trop

rares pour tirer à conſequence : mais elle peut être honnête-femme, c'eſt pourquoi rien ne fait plus d'honneur à une femme que la chaſteté. L'empire de la beauté, qui dans le monde fait auſſi l'honneur des femmes, ne ſçauroit faire celui d'un homme, qui eſt naturellement deſtiné à autre choſe qu'à ſe faire aimer. Il arrive même quelquefois qu'un vice bien placé paſſe pour une grande vertu, & qu'une vertu mal placée paſſe pour un très-grand défaut. La prodigalité ſied bien à Alexandre, qui maître du monde en poſſede les treſors. L'œconomie convient à Annibal qui ne fait ſubſiſter ſes armées que par miracle, enfermé comme il eſt de tous côtés en Italie. La cruauté même qui lui ſieroit mal en un autre tems convient à l'état où il ſe trouve.

Au reſte, comme il arrive que le bon ſens, la prudence, la probité, l'exactitude à tenir ſa parole, &c. ſont des qualités qui conviennent à toutes ſortes d'états & de conditions, il ne faut pas s'étonner ſi preſque tous les hommes s'en piquent également. Ils ne recherchent point ces vertus com-

me étant dignes de l'homme : mais comme aſſortiſſant fort bien l'état où ils ſe trouvent, & convenant à leurs intérêts.

Ils cherchent à avoir effectivement du jugement & de la prudence, parce que c'eſt la réalité & non les ſimples apparences de ces vertus, qui leur eſt utile : mais ils ſe contentent ordinairement de paroître gens de probité, parce que les apparences de la bonne foi leur ſont plus utiles, comme ils s'imaginent, que la véritable poſſeſſion de cette vertu.

On a raiſon de haïr l'hypocriſie, & de s'emporter contre cette impoſture du vice, qui ſemble vouloir impoſer à Dieu & aux hommes par un trafic exécrable d'apparences & de dehors étudiés : mais il faut avouer les choſes comme elles ſont, l'hypocriſie eſt un vice qui paroît commun à tous les hommes. Ils s'étudient tous à paroître dans le jour qui peut leur être le plus avantageux.

C'eſt une erreur de s'imaginer qu'il n'y ait que des hypocrites de dévotion, il y a des hypocrites d'honneur, de fermeté, de bravoure, de liberalité. Et

on en voit plus qui ſe contrefont dans le monde, qu'il n'y en a qui veulent impoſer dans l'Egliſe.

C'eſt quelque choſe de curieux que de voir deux perſonnes qui font connoiſſance ou qui entrent en commerce, ſe prendre mutuellement pour les dupes l'un de l'autre, & ne rien dire ni rien faire, qui ne parte du deſſein de ſe tromper. On affecte de la politeſſe, de la complaiſance, de la probité, de l'honneur par-delà même ce qu'on en croit avoir.

Tout cela vient aſſurement d'une vue trop bornée de l'amour propre, & pour ſortir d'erreur, il faut pour ainſi dire retourner ſur ſes pas, chercher l'homme que l'on a voulu éviter, & prenant pour perfection, non ce qui nous diſtingue, mais ce qui aſſortit cette égalité naturelle de perfection & d'excellence que nous avons avec les autres hommes, nous conſidérer non pas en nous-mêmes, mais en Dieu.

Les perfections dues à l'homme mortel, ſont peu de choſes : mais celles de l'homme immortel ſont toutes dignes d'admiration. Il n'a que faire d'hypocriſie pour ſe contrefaire aux yeux

des hommes : il n'a qu'à renoncer aux menſonges de ſon orgueil, aux vains préjugés du monde, & aux voiles qui lui dérobent la vue de lui-même, pour ſe trouver au-deſſus même de l'admiration.

Il n'y a point juſqu'aux paſſions de l'homme qui ne ſe changent en perfections, lorſqu'elles ont leur juſte étendue dans l'homme immortel ; & ſi vous y prenez garde, vous trouverez que la baſſeſſe que l'on conçoit dans ces ſentimens de notre ame vient des bornes trop étroites que la cupidité & l'amour propre leur avoit données. Donnez à l'ame tout ſon eſſor : Laiſſez la agir dans ſon étendue, & vous trouverez que c'eſt une divine ſphére, qui s'augmente toujours à meſure qu'elle approche de Dieu.

CHAPITRE XII.

Où l'on traite des vices généraux qui coulent de l'amour propre, & premièrement de la volupté.

IL y a trois biens qui attachent principalement l'amour propre. Le premier qui ſe fait ſentir & deſirer pour l'amour de lui-même : c'eſt le plaiſir. Le ſecond qui ſe fait deſirer, mais qui ne ſe fait point ſentir par lui-même : c'eſt l'eſtime. Et le dernier qui ne ſe fait ni ſentir, ni deſirer par lui-même, & n'a qu'une bonté de moyen, pour parler avec l'école : Ce ſont les richeſſes. Tout cela eſt enfermé dans la diviſion connue du bien en agréable, honnête & utile. A quoi il faut ajoûter un quatriéme bien qui ſemble enfermer tous ceux-là, ſçavoir les dignités, leſquelles ſelon l'idée que les hommes en ont, ſont un compoſé de plaiſir, de gloire, & de ſecours pour paſſer la vie commodément.

L'amour du plaiſir eſt naturel, celui de l'eſtime eſt légitime, le deſir d'ac-

querir des richeſſes n'a en ſoi rien de criminel, mais tous ces penchans commencent à porter le nom de vice, dès-qu'ils ceſſent d'être dirigés par la raiſon.

L'amour propre s'attachant aux plaiſirs contre la raiſon ſe nomme volupté; L'amour propre conſideré dans l'amour mal reglé de l'eſtime, porte le nom d'orgueil; L'amour propre ayant pour objet les richeſſes & les déſirant avec une paſſion exceſſive s'appelle avarice; enfin l'amour propre ſe portant vers les dignités avec une paſſion qui choque la raiſon & la juſtice, ſe nomme ambition : mais comme les biens du monde ſe réduiſent au plaiſir & à la gloire, les déreglemens les plus généraux de l'amour propre ſe réduiſent auſſi à la volupté & à l'orgueil, dont l'examen terminera nos recherches pour le préſent.

Le plaiſir peut être conſideré par rapport à l'homme qui a ce ſentiment, par rapport à la ſocieté, & par rapport à Dieu; car il eſt certain qu'il eſt néceſſaire à ces trois égards. C'eſt par les plaiſirs que l'Auteur de la nature a intéreſſé notre ame dans la conſerva-

vation de notre corps, nous oublierions à réïterer l'uſage des alimens, s'ils n'avoient un goût agréable ; c'eſt le plaiſir qui nous fait entrer en commerce les uns avec les autres, ſoit dans la ſocieté œconomique, ſoit dans la ſocieté civile, puiſque c'eſt à ce ſentiment qu'on doit l'union des hommes, & même la propagation du genre humain : Enfin c'eſt ce plaiſir que nous trouvons à aimer Dieu & à en être aimés, à eſperer ſes biens, à recevoir ſes graces, & à avoir des ſentimens de ſa paix & de ſon amour, qui fait que nous avons commerce avec lui.

Delà il s'enſuit que le plaiſir eſt criminel, lorſqu'il eſt oppoſé au bien de l'homme qui en a le ſentiment, ou à celui de la ſocieté, ou au commerce que nous devons avoir avec Dieu.

On doit mettre dans le premier rang ces voluptés empoiſonnées, qui font acheter aux hommes par des plaiſirs d'un inſtant de longues douleurs : Comme la bonté de Dieu paroît manifeſtement en ce qu'il a attaché des ſentimens de plaiſir aux alimens, & aux autres choſes qui ſe rapportent na-

turellement à la conſervation de notre corps; ſa juſtice ſe rend auſſi très-ſenſible dans ce rigoureux fleau de l'incontinence; mais ce n'eſt pas ſeulement la volupté qui afflige le corps, que nous devons regarder comme étant contraire à l'homme, nous devons faire le même jugement de celle qui affoiblit ou qui trouble l'eſprit.

On doit encore regarder le plaiſir comme criminel, lorſqu'il va ou à détruire la ſociété, ou à en troubler l'ordre; telles ſont ces voluptés qui ſont fondées ſur la mauvaiſe foi & ſur l'infidelité, qui établiſſent dans la ſociété la confuſion de race & d'enfans, & qui ſont ſuivies de ſoupçon, de défiance, & fort ſouvent de meurtres & d'attentats ſur les loix les plus ſacrées & les plus inviolables de la nature.

Enfin on doit regarder comme un plaiſir criminel, le plaiſir que Dieu défend, ſoit par ſa loi naturelle qu'il a donnée à tous les hommes, ſoit par une loi poſitive; comme auſſi le plaiſir qui affoiblit, ſuſpend ou détruit le commerce que nous avons avec lui, en nous rendant trop attachés aux créatures.

Sur ce principe, il n'eſt point difficile de voir, quel jugement nous devons faire de toutes les eſpéces différentes de la volupté, ni d'en examiner tous les caracteres en général. Comme la nature a établi que la corruption des meilleures choſes eſt toujours la pire, il eſt certain auſſi que plus une ſorte de plaiſir eſt néceſſaire & importante à l'homme dans ſon uſage naturel & bien reglé, plus auſſi le mauvais uſage de ce plaiſir eſt dangereux & criminel.

La volupté des yeux, de l'odorat, & de l'ouie eſt peut-être la moindre de toutes; parce qu'on ne détruit point ſon Etre, qu'on ne fait tort à perſonne, & qu'on n'offenſe point Dieu, généralement parlant, lorſqu'on voit des objets agréables, ou qu'on flaire des odeurs exquiſes, ou qu'on entend des concerts mélodieux: je dis généralement parlant, parce qu'il y a une infinité de circonſtances qui peuvent rendre ces plaiſirs criminels, quelque innocens qu'ils paroiſſent en eux-mêmes. Un homme eſt criminel d'avoir la paſſion des ſpectacles, des ſenteurs, ou de la muſique, lorſqu'il néglige par-là

ſes affaires, ou qu'il oublie de remplir les devoirs de la ſociété, ou enfin lorſque l'uſage continuel de ſes plaiſirs le détourne du commerce ſpirituel qu'il doit avoir avec Dieu, ſans compter qu'il y a pluſieurs eſpéces de volupté bien dangéreuſes, qui ſont toutes cachées dans cette premiere. On croit quelquefois ne chercher que le plaiſir de la vue dans ſes beaux parterres & dans ſes magnifiques maiſons: & on y cherche le plaiſir de l'orgueil & de l'ambition, ſe diſant à peu près ce que ce Roi des Aſſyriens diſoit dans ſon cœur ſuperbe: *N'eſt-ce point ici Babylone, la grande cité que j'ai bâtie par le pouvoir de ma force?*

Il eſt aiſé de concevoir que la volupté qui conſiſte dans les excès de la bonne chere, eſt beaucoup plus criminelle que celle dont nous venons de parler. Elle ruine la ſanté de l'homme; elle abaiſſe l'eſprit, le rappellant de ces hautes & ſublimes contemplations pour leſquelles il eſt naturellement fait, à des ſentimens qui l'attachent baſſement aux tables, comme aux ſources de ſon bonheur;

Atque affigit humi divinæ particulam auræ.

Mais le plaiſir de la bonne chere conſideré en général, n'eſt pas à beaucoup près ſi criminel que celui de l'yvrognerie, qui non-ſeulement ruine la ſanté & abaiſſe l'eſprit : mais qui trouble notre raiſon & nous prive pendant un certain tems du glorieux caractere de créatures raiſonnables. Par cette dangéreuſe volupté l'homme met ſa raiſon en engagement, & ſe rend reſponſable de toutes les fautes que cette perte peut lui faire commettre ; de ſorte que comme il n'en eſt point, dont cette perte ne pût être ſuivie, il n'y a point de vice auſſi, qui ne ſoit en quelque ſorte compris dans l'yvrognerie.

La volupté de l'amour ne produit pas des déſordres tout-à-fait ſi ſenſibles, mais cependant on ne peut point dire qu'elle ſoit d'une conſéquence moins dangéreuſe. L'amour eſt une eſpéce d'yvreſſe pour l'eſprit & le cœur d'une perſonne, qui s'abandonne à cette paſſion ; c'eſt l'yvreſſe de l'ame comme l'autre eſt l'yvreſſe du corps.

Le

Le premier tombe dans une extravagance qui frape les yeux de tout le monde, & le dernier extravague quoiqu'il paroiſſe avoir l'uſage de la raiſon. D'ailleurs le premier renonce non-ſeulement à l'uſage de la raiſon ; au lieu que celui-ci renonce à ſon eſprit & à ſon cœur en même tems. J'avoue néanmoins que juſqu'ici le déreglement de l'yvrognerie eſt beaucoup plus ſenſible & peut-être plus grand en effet.

Mais quand vous venez à conſidérer ces deux paſſions dans l'oppoſition, qu'elles ont au bien de la ſociété & au commerce que nous devons avoir avec Dieu, vous trouvez que l'amour déreglé eſt en quelque ſorte plus criminel que l'yvrognerie, parce que celle-ci ne nous cauſe qu'un déſordre paſſager, au lieu que celle-là eſt ſuivie d'un déreglement durable. L'amour eſt d'ailleurs plus ſouvent une ſource d'hommicide que le vin. L'yvrognerie eſt ſincere : mais l'amour eſt compoſé eſſentiellement d'artifice & d'infidelité. Enfin l'yvrognerie eſt une courte fureur qui nous ôte à Dieu pour nous faire être à nos paſſions ;

mais l'amour illicite eſt une idolâtrie perpetuelle.

L'amour propre ne s'attache pas ſeulement à la recherche des voluptés corporelles, mais il les mêle en une infinité de maniéres, qui en rehauſſent le goût, & en augmentent le ſentiment. La plûpart des arts ſont des miniſtres de la volupté, occupés à mêler les couleurs pour le plaiſir de la vue, les odeurs & les eſſences pour plaire à l'odorat, les inſtrumens, les tons & les ſons agréables & harmonieux pour flater l'oreille. On fait des mélanges voluptueux de couleurs, de ſons, d'odeurs : on s'en ſert pour réhauſſer le plaiſir de la bonne chere, & on emploie celle-ci avec tous ces autres objets agréables pour accompagner les plaiſirs encore plus criminels. Et ce plaiſir des ſens eſt ſi conſidérable aux hommes, que lorſqu'ils veulent ſe faire eſtimer & conſidérer les uns les autres, ils cherchent le moyen de flater les ſens de ceux qui les approchent. Ils aiment les parures riches & brillantes pour plaire aux yeux, les eſſences pour flater l'odorat, d'avoir la voix belle, ou de ſçavoir jouer des

inſtrumens pour donner du plaiſir à l'oreille. Tout cela entre dans l'eſtime que les hommes ont les uns pour les autres. On confond les voluptés avec les perfections, & l'excellence ne ſe trouve que dans ce qui nous divertit.

Quoique cette volupté paroiſſe d'autant plus criminelle qu'elle occupe davantage notre ame, & d'autant plus dangéreuſe qu'elle eſt plus commune entre les hommes, j'avoue néanmoins que je ne ſuis point du ſentiment de ceux, qui par des ſubtilités & des ſpéculations raffinées ſemblent nous vouloir conteſter l'uſage légitime & naturel des créatures, & qui s'imaginent ou que tous les plaiſirs ſont criminels; ou qu'on n'en peut goûter aucun ſans crime, à moins qu'on n'ait l'intention expreſſe dans ce moment de le rapporter à la gloire de Dieu. Il y a de l'excès dans cette penſée, y ayant une infinité d'occaſions, où nous prenons des divertiſſemens honnêtes, ſans que nous y trouvions aucun rapport avec la gloire de Dieu. Il ſuffit donc que nous en uſions avec reconnoiſſance & actions de graces pour le Créateur, ſans vou-

loir ſpiritualiſer & conſacrer des choſes qui ne ſont point ſuſceptibles de ce raffinement.

CHAPITRE XIII.

Où l'on continue à conſidérer les divers caracteres de la volupté.

LA plûpart des hommes ne reconnoiſſent qu'une ſorte de volupté, qui eſt celle des ſens. Ils réduiſent tout à l'intempérance corporelle, & ils ne s'apperçoivent point qu'il y a dans le cœur de l'homme, autant de ſortes différentes de volupté, qu'il y a d'eſpéces de plaiſir dont il peut abuſer, & autant d'eſpéces différentes de plaiſir, qu'il y a de paſſions qui agitent ſon ame.

L'avarice qui ſemble ſe vouloir priver des plaiſirs les plus innocens, & n'adopter en leur place que les travaux, les fatigues, les craintes & les inquiétudes, a ſa volupté qui la dédommage des douceurs auſquelles elle renonce.

Populus me ſibilat,

dit cet avare, dont Horace nous a fait le portrait,

At mihi plaudo
Ipſe domi, ſimul ac nummos contemplor in arca.

Ce qu'eſt l'actuelle jouiſſance des biens temporels à l'égard des autres hommes, cela même eſt le pouvoir d'en jouir à l'égard de celui-ci.

Mais comme il y a des paſſions plus criminelles les unes que les autres, il y a auſſi une ſorte de volupté ſpirituelle, qui eſt particulierement dangéreuſe. On peut la réduire à trois eſpéces : qui ſont la volupté de la haine & de la vengeance, celle de l'orgueil & de l'ambition, celle de l'incrédulité & de l'impieté.

C'eſt une volupté d'orgueil que de ſe plaire à s'approprier ou des biens qui ne nous appartiennent pas ; ou des qualités qui ſont en nous, mais qui ne ſont point nôtres ; ou une gloire que nous de ons rapporter à Dieu & non point à nous. Comme l'ame trouve une eſpéce de douleur à ſe dépouiller de ſon honneur pour en revêtir un autre, ce qui fait les repugnan-

ces ſecrettes qu'elle a pour l'humilité ; elle trouve auſſi une eſpéce de plaiſir bien ſenſible à dépouiller les autres de cette gloire pour s'en revêtir elle-même.

On s'étonne avec raiſon que le peuple Romain trouvât quelque ſorte de plaiſir dans les divertiſſemens ſanglans du Cirque, lorſqu'il voyoit des Gladiateurs s'égorger en ſa préſence pour ſa recréation : on peut regarder ce plaiſir barbare comme une volupté d'ambition & de vaine gloire. Les Romains oublioient que ces combattans étoient des hommes pour ſe ſouvenir uniquement qu'ils étoient leurs eſclaves. C'étoit flater leur ambition que de leur faire voir que les hommes n'étoient faits que pour leur divertiſſement.

Il y a une volupté de haine & de vengeance, qui conſiſte dans la joie que nous donnent les diſgraces des autres hommes. C'eſt un affreux plaiſir que celui qui ſe nourrit des larmes que les autres répandent. Cependant vous trouverez, ſi vous y regardez de près, que ce plaiſir ne fait pas la moindre partie des agrémens des hommes du monde. Le degré de ce plaiſir

ſuit le degré de la haine qui l'a fait naître. C'eſt pourquoi un Poëte de notre tems qui a aſſez bien connu le cœur de l'homme, exprime l'excès de la haine par l'excès du plaiſir.

Puiſſai-je de mes yeux y voir tomber la foudre,
Voir ſes maiſons en cendres, & tes lauriers en poudre,
Voir le dernier Romain à ſon dernier ſoupir,
Moi ſeule en être cauſe & mourir de plaiſir.

L'incrédulité ſe fortifie du plaiſir de toutes les autres paſſions qui attaquent la religion, & ſe plaiſent à nourrir des doutes favorables à leurs déreglemens; & l'impieté qui ſemble commettre le mal pour le mal même & ſans en trouver aucun avantage, ne laiſſe pas d'avoir ſes plaiſirs ſecrets d'autant plus dangereux que l'ame ſe les cache à elle-même dans l'inſtant qu'elle les goûte le mieux.

Il arrive ſouvent qu'un intérêt de vanité nous fait manquer de révérence pour l'Etre ſuprême. Nous voulons nous montrer redoutables aux hommes, en paroiſſant ne craindre point

Dieu ; Nous blaſphémons contre le Ciel pour menacer la terre.

Mais ce n'eſt pourtant point là le ſel qui aſſaiſonne principalement l'impieté. L'homme hait naturellement Dieu, parce qu'il hait la dépendance qui le ſoûmet à ſon empire, & la loi qui borne ſes deſirs. Cette haine de la divinité demeure cachée dans le cœur des hommes, où la foibleſſe & la crainte la tiennent couverte, ſans que même la raiſon s'en apperçoive le plus ſouvent. Cette haine cachée fait trouver un plaiſir ſecret dans ce qui brave la divinité. Les hommes aiment les élevations d'eſprit qui abaiſſent ce qu'ils regardent comme leurs Dieux.

Victrix cauſa diis placuit, ſed victa Catoni.

Il dédaigne de voir le Ciel qui le trahit.

Tout cela a paru brave, parce qu'il étoit impie.

Je ne m'oppoſerai point trop au ſentiment de ceux, qui ont dit que la crainte eſt la premiere ſource de la ſuperſtition, pourvu qu'on joigne la haine à la crainte, comme elles le ſont fort ſouvent dans le cœur de l'homme étant

étant difficile que les hommes ne haiſſent un peu ce qu'ils craignent beaucoup. Il eſt certain que la ſuperſtition ne ſeroit pas ſi commune dans le monde, car ordinairement elle eſt remplie d'une extravagance qui n'eſt pas humaine, ſi les hommes ne donnoient par le plaiſir dans ce qu'ils ne peuvent recevoir par raiſon, & ce plaiſir conſiſte dans la ſecrette ſatisfaction qu'ils ont à voir abaiſſer la divinité. Les Payens ne trouvoient pas ſeulement un plaiſir d'orgueil à élever les hommes juſqu'au rang des Dieux, ils trouvoient encore un plaiſir de haine & d'impieté à abaiſſer les Dieux juſqu'au rang des hommes; & peut-être même qu'ils ne liſoient point avec tant de plaiſir les fables de leurs Poëtes, qui leur apprenoient que des hommes avoient été faits immortels, que celles qui feignoient que les Dieux avoient été bleſſés ou défaits par les armes des hommes.

De ſorte que qui ſonderoit bien le cœur de l'homme, trouveroit que la ſuperſtition & l'impieté ne ſont point auſſi oppoſées que l'on s'imagine, & qu'elles ſe trouvent réunies dans cette haine ſecrette de Dieu, qui ſuit l'état

de notre corruption, & dont nous ne guériſſons que par la grace.

Comme l'orgueil & la haine de Dieu s'uniſſent pour former cette vaſte volupté que nous cherchons dans la ſuperſtition, & cette volupté affreuſe que nous trouvons dans l'impieté; l'orgueil & la haine s'uniſſent auſſi pour faire le plaiſir de la malignité, de la mediſance & de la calomnie.

Nous y trouvons un plaiſir de vaine gloire. Car on médit ſouvent des autres pour ſe louer ſoi-même indirectement. Il n'y a point d'homme au monde qui ne ſe louât ouvertement, s'il l'oſoit; mais comme il craint de ſe faire tort en manquant de modeſtie; il eſt obligé d'avoir recours à des voies adroites & ingénieuſes, & de faire remarquer ſon mérite ſans attirer le reproche d'une trop grande vanité. Il n'oſe ſe louer ouvertement: mais il eſpere qu'en parlant des autres, il ſe peindra d'une maniere indirecte; qu'en témoignant de l'horreur pour une méchante action, il témoignera combien ſa vertu le rend incapable de la commettre, & que plus il blâmera les vices des autres, plus il montrera qu'il

en eſt exemt, & fera faire attention aux vertus oppoſées qu'il poſſede. Un amour propre groſſier & ſans politique tire lui-même cette conſéquence en diſant : Pour moi, bien que j'aye de grands défauts, je peux me vanter de n'avoir pas celui-là : mais un amour propre habile & prudent eſt meilleur ménager de ſa modeſtie, & cache ſouvent ſa médiſance, mais beaucoup plus le deſſein qu'il a en médiſant.

Mais outre cet intérêt d'orgueil qui nous fait trouver du plaiſir à médire, il y a encore un intérêt de haine, qui nous met dans cette diſpoſition. Nous regardons les autres hommes comme nos ennemis, parce que nous les conſidérons comme nos concurrens dans la recherche des biens temporels. Vous trouverez toujours du plaiſir à les voir abaiſſer, pendant que vous les conſidérerez comme vous pouvant diſputer quelque choſe : mais dès que cette oppoſition ceſſe, le plaiſir que vous trouviez dans leur abaiſſement ceſſe auſſi, de-là vient que la médiſance a pour objet les vivans & rarement les morts.

Il eſt facile de juger après cela que

le plaiſir de la converſation n'eſt point un plaiſir auſſi innocent que le vulgaire s'imagine. Les choſes indifférentes nous ennuient, celles qui nous intéreſſent nous donnent ou un plaiſir d'orgueil, ou un plaiſir de haine, ou un plaiſir d'impieté, ou un plaiſir d'ambition, ou le plaiſir de quelque autre paſſion, qui ne ſera guéres moins criminelle.

Comme il y a une volupté de converſation, il y a auſſi une volupté de penſées qui a la même ſource que la premiere. Elle naît de ce que notre cœur préoccupé de certaines paſſions n'a de plaiſir qu'en penſant à certains objets, & pour cet effet, ſuſpend toutes nos autres refléxions & toutes nos autres penſées. Tel eſt le plaiſir d'un amant, qui oublie toutes choſes pour penſer à l'objet de ſon amour. Il trouve dans ſes contemplations amoureuſes une ſorte de volupté, qui ſe détruit par la paſſion, parce que le plaiſir de la penſée cede à celui du ſentiment.

On s'imagine communément que les diſtractions qui ſont ſi ordinaires à ceux qui prient Dieu, ou qui s'acquittent des autres devoirs de la religion, ſont

les moindres fautes que l'on puiſſe commettre : mais on changeroit d'opinion, ſi l'on vouloit bien en examiner la ſource. Car enfin ces diſtractions ne viennent que du trop grand plaiſir, que nous donnent les idées des choſes temporelles, & de ce que, pour ainſi dire, nous voulons retenir par la volupté de la penſée les objets du monde, qui nous échapent par la ſuſpenſion de nos voluptés de ſentiment.

Nous cherchons par tout le plaiſir, comme les abeilles cherchent les fleurs, qui ſont leur nourriture ; & comme celles-ci trouvent quelquefois ce qu'elles cherchent dans les lieux ſales & marécageux, il nous arrive aſſez ſouvent de trouver une eſpéce de volupté dans les affaires, les perils & les travaux, & quelquefois même dans l'affliction, pourvu qu'elle ne ſoit pas extrême. Il y a une volupté qu'on pourroit nommer juſtement la volupté des plaintes & des larmes. On ſe plait à regretter des perſonnes illuſtres, la gloire de ceux qu'on regrette ſignalant en quelque ſorte ceux qui s'affligent de leur perte. On trouve du plaiſir à éterniſer ſa douleur : On croit donner

des marques de la fermeté de ſon ame par une inconſolable affliction. Enfin on eſt bien aiſe de faire remarquer la grandeur de ſa perte, croyant intéreſſer la compaſſion des autres à faire reflexion ſur ce qu'on vaut.

Enfin nous trouvons une eſpéce de volupté juſques dans la pareſſe, qui même aſſez ſouvent nous fait renoncer à toutes les autres. Elle naît d'une certaine molleſſe, qui nous fait haïr la moindre douleur & la moindre incommodité. Car cherchant le plaiſir par tout, nous nous accoûtumons à penſer avec plaiſir, à aimer & deſirer avec plaiſir, à parler avec plaiſir, à agir avec plaiſir, à chercher les ſocietés qui nous donnent du plaiſir, & à fuïr enfin toutes les occupations qui ne nous donnent point du plaiſir. D'où il arrive que la moindre incommodité nous deſeſpere, étant contre cette forte accoûtumance, & ſuſpendant le ſentiment de tant de ſortes de voluptés différentes, dont l'idée eſt toujours préſente à notre ſouvenir.

Qu'on ne cherche donc point de la fermeté & de la conſtance dans des ames voluptueuſes. Elles peuvent af-

fecter par orgueil de la force pour ſoutenir les diſgraces : mais il eſt certain qu'elles ne ſe défont jamais de leur foibleſſe qu'en ſe défaiſant de la volupté.

Au reſte, la volupté corporelle eſt plus ſenſible que la volupté ſpirituelle : mais celle-ci paroît plus criminelle que l'autre. Car la volupté de l'orgueil eſt une volupté ſacrilege, qui dérobe à Dieu l'honneur qui lui appartient en s'appropriant tout ; la volupté de la haine eſt une volupté barbare & meurtriere, qui ne ſe plaît que dans la déſolation & dans les larmes ; & la volupté de l'incredulité, & de la ſuperſtition eſt comme nous l'avons déja fait voir, une volupté impie qui ſe nourrit de tout ce qui ſemble abaiſſer où anéantir la Divinité.

Cela nous fait voir premierement que la volupté eſt auſſi générale que notre corruption, étant certain que les hommes qui ne s'abandonnent point à une ſorte de volupté ; ne manquent guéres d'être les eſclaves d'une autre. Il importe peu, par exemple, de ſe défendre contre la volupté des ſens, lorſqu'on s'abandonne à celle de l'eſprit

qui eſt plus criminelle & plus dangéreuſe que celle-là.

On peut conclure en ſecond lieu avec beaucoup de raiſon, qu'il eſt impoſſible de ſe guérir de ce vice par des motifs purement temporels. Car quand vous alleguerez à un voluptueux les conſidérations de l'honneur, de la bienſéance, de ſon intérêt & de ſon établiſſement dans le monde, vous pourrez peut-être bien l'obliger à préferer les plaiſirs de l'orgueil & de l'ambition au plaiſir des ſens : mais vous ne ferez par-là que le faire paſſer d'un vice à un autre.

Pour trouver des motifs capables de lui faire abandonner la volupté en tous ſens & en toutes maniéres, il faut le mettre en état de ſe paſſer s'il eſt néceſſaire, de tous les plaiſirs qu'il trouve dans le monde ; & pour cela il faut lui faire faire refléxion que ces plaiſirs paſſent & qu'il dure éternellement.

Il eſt certain que la volupté a quelque choſe d'aſſez raiſonnable dans les principes d'un homme qui perit. Car n'eſt-il pas naturel à un homme qui ne ſera pas long-tems en état de goûter

le plaiſir, de le rechercher pendant qu'il en eſt tems. C'eſt la morale qu'Horace debite agréablement.

Vitæ ſumma brevis ſpem vetat inchoare longam.

Si l'homme renfermoit toutes ſes eſpérances, & toutes ſes prétentions dans cette vie; il y auroit de la vérité & de la raiſon dans ces maximes: mais comme l'homme doit être après ſa mort, la lumiere naturelle nous enſeigne qu'il doit auſſi aſpirer à des plaiſirs éternels, que la religion lui fait ſi heureuſement connoître.

Auſſi peut-on dire que l'homme immortel, c'eſt-à-dire, comme nous l'avons déja expliqué ailleurs, l'homme qui ſe croit éternel & qui agit par ce principe, renonce ſans peine à la volupté, par le deſir qu'il a de ſe faire un bonheur qui ne finiſſe jamais. Il eſt impoſſible qu'il devienne eſclave du plaiſir des ſens, qu'il ſçait bien que l'Auteur de la nature emploie comme un ſimple motif, pour nous intereſſer dans la conſervation ou dans la propagation du corps. Il ne fait point con-

ſiſter ſon ſouverain bien dans le plaiſir d'être applaudi par une ſocieté d'hommes mortels, non plus qu'un homme raiſonnable ne fera pas conſiſter ſa gloire dans la louange d'un homme, qu'il ne doit voir qu'un moment. La vengeance n'a pour lui aucuns charmes, à peine regarde-t-il comme ſes ennemis les perſonnes, qui ne lui font qu'un préjudice temporel. Il ne ſupporte point impatiemment les courtes dépendances de cette vie, & ne trouve pas auſſi par conſequent une criminelle volupté dans tout ce qui lui aſſujettit les autres, regardant ſa condition comme un état proviſionnel & peu durable qui mérite peu ſes ſoins & ſon attention. En un mot, l'homme immortel n'a que des paſſions fort moderées pour les objets de cette vie; & comme le plaiſir qu'il a dans le monde, eſt proportionné au degré de l'attachement qu'il a pour ces objets, il eſt aiſé de concevoir que la ſituation où il ſe trouve le met au-deſſus de la volupté.

En effet certainement on peut dire qu'il ne perd rien, étant dédommagé avantageuſement par ce commerce d'amour, de reconnoiſſance, de zéle, de

joie & de conſolation qu'il a avec Dieu, qui par le ſentiment de ces ſaintes & ineffables délices l'éleve au deſſus de nos triſtes & empoiſonnées voluptés.

On ne ſe défait donc point de la volupté ni par orgueil, ni par intérêt, ni par vengeance, ni par ambition, comme l'on s'imagine communement. L'homme qui ſe renferme dans les courtes limites de cette vie, ſera voluptueux quoiqu'il faſſe. Que les Philoſophes Payens nous débitent tant de beaux preceptes de vertu qu'il leur plaira, qu'il nous donnent tant de remedes que bon leur ſemblera contre l'intempérance, on admirera leurs maximes par le ſecret rapport qu'elles ont avec notre dignité naturelle, dont nous avons une connoiſſance confuſe, mais on ne ſe ſentira point diſpoſé à les pratiquer qu'autant qu'on ſera convaincu de ſon éternité.

CHAPITRE XIV.

Où l'on traite des déreglemens généraux de l'amour propre & particuliérement de l'orgueil.

LE plaiſir & la gloire ſont les deux biens généraux qui aſſaiſonnent tous les autres. Ils en ſont comme l'eſprit & le ſel ; différens en cela comme nous l'avons déja remarqué, que le plaiſir ſe fait aimer & deſirer pour l'amour de lui-même, au lieu que la gloire ne ſe fait ſentir que par le plaiſir qui l'accompagne.

Mais bien que nous ne ſentions la gloire que par le plaiſir qui l'accompagne, je ne ſçais ſi l'on ne peut point dire, qu'on la deſire pour elle-même. Du moins eſt-il certain qu'il n'eſt pas facile de trouver la premiere & la plus ancienne raiſon pour laquelle nous aimons à être eſtimés.

On ne ſe ſatisfait point là-deſſus en diſant que nous deſirons l'eſtime des autres à cauſe du plaiſir qui y eſt attaché : car comme ce plaiſir eſt un plai-

ſir de reflexion, la difficulté ſubſiſte, puiſqu'il reſte toujours à ſçavoir pourquoi cette eſtime qui eſt quelque choſe d'étranger & d'éloigné à notre égard, fait notre ſatisfaction.

On ne réuſſit pas mieux en alleguant l'utilité de la gloire, car bien que l'eſtime que nous acquerons, nous ſerve à nous faire réuſſir dans nos deſſeins, & nous procure divers avantages dans la ſocieté, il y a des circonſtances où cette ſuppoſition ne ſçauroit avoir de lieu. Quelle utilité pouvoient enviſager Mutius, Leonidas, Codrus, Curtius, & tous ces autres Heros qui ont donné leur vie pour acquerir de l'honneur? Quelle utilité pouvoient-ils enviſager dans ce ſacrifice qu'ils faiſoient à leur orgueil de tous leurs biens & d'eux-mêmes? Et par quel intérêt ces femmes Indiennes, qui ſe font brûler après la mort de leurs maris, cherchent-elles en dépit même des loix & des remontrances une eſtime à laquelle elles ne ſurvivent point?

Quelqu'un a dit ſur ce ſujet que l'amour propre nourrit avec complaiſance une idée de nos perfections, qui eſt comme ſon idole, ne pouvant ſouf-

frir ce qui choque cette idée, comme le mépris & les injuſtices, & recherchant au contraire avec paſſion tout ce qui la flate & qui la groſſit, comme l'eſtime & les louanges. Sur ce principe, l'utilité de la gloire conſiſteroit en ce que l'eſtime que les autres font de nous, confirme la bonne opinion que nous en avons nous-mêmes : Mais ce qui nous montre que ce n'eſt point là l'unique ni même la principale ſource de l'amour de l'eſtime, eſt qu'il arrive preſque toujours que les hommes font plus d'état du mérite apparent qui leur acquiert l'eſtime des autres, que du mérite réel qui attire leur propre eſtime ; ou ſi vous voulez, qu'ils aiment mieux avoir des défauts qu'on eſtime, que des bonnes qualités qu'on n'eſtime point dans le monde, & qu'il y a d'ailleurs une infinité de perſonnes, qui cherchent à ſe faire conſidérer par des qualités qu'ils ſçavent bien qu'ils n'ont pas, ce qui détruit la penſée qu'ils ayent recours à une eſtime étrangere pour confirmer les bons ſentimens qu'ils ont d'eux-mêmes.

Il n'y auroit pas plus de fondement à s'imaginer qu'on ne deſire l'eſtime,

que parce qu'on veut ſe diſtinguer & s'élever au-deſſus des autres. C'eſt expliquer la cauſe par l'effet. Ce n'eſt point, parce qu'on veut ſe diſtinguer, qu'on cherche l'eſtime : mais c'eſt parce-qu'on veut être eſtimé qu'on cherche à ſe diſtinguer en ſortant de la foule & de l'obſcurité où l'on ſe trouvoit auparavant.

Enfin on ne peut point dire que l'amour de l'eſtime dans ſon idée générale vienne de cette idolâtrie de l'amour propre, qui fait que nous cherchons à être éternels & immenſes comme Dieu, nous faiſant une éternité imaginaire dans le ſouvenir des hommes pour nous ſauver du naufrage du tems, & nous perpetuer malgré lui, & tâchant de nous étendre & de remplir le monde en occupant l'eſprit des hommes de nos actions & de notre grandeur. Si c'étoit-là l'unique ſource de l'amour de l'eſtime, il s'en ſuivroit qu'on ne pourroit deſirer l'eſtime des autres innocemment, ni par conſequent avoir pour l'infamie qu'une horreur criminelle, ce qui eſt contre la raiſon.

Qu'on cherche tant qu'on voudra les ſources de cette inclination, je ſuis perſuadé qu'on n'en trouvera la raiſon

que dans la ſageſſe du Créateur. Car comme Dieu ſe ſert de l'amour du plaiſir pour conſerver notre corps, pour en faire la propagation, pour nous unir les uns avec les autres, pour nous rendre ſenſibles au bien & à la conſervation de la ſocieté, dans laquelle nous nous trouvons, il n'y a point de doute auſſi que ſa ſageſſe ne ſe ſerve de l'amour de l'eſtime pour nous défendre des abaiſſemens de la volupté, & faire que nous nous portions aux actions honnêtes & louables, qui conviennent ſi bien à la dignité de notre nature, & en même-tems pour nous unir mieux les uns avec les autres.

Cette précaution n'auroit point été néceſſaire, ſi la raiſon de l'homme eût agi ſeule en lui & indépendamment du ſentiment ; car cette raiſon pouvoit lui montrer l'honnête, & même le lui faire préferer à l'agréable : mais parce que cette raiſon eſt partiale & juge ſouvent en faveur du plaiſir, attachant l'honneur & la bienſéance à ce qui lui plaît ; il a plû à la ſageſſe du Créateur de nous donner pour juge de nos actions, non-ſeulement notre raiſon, qui ſe laiſſe corrompre par la volupté ; mais encore

re la raiſon des autres hommes, qui n'eſt pas ſi facilement ſéduite.

C'eſt donc parce que l'Auteur de la nature a voulu que la raiſon des autres hommes, fût notre loi, & notre juge en quelque ſorte à l'égard de l'honnêteté morale, & des bienſéances de la nature raiſonnable, que Dieu nous a formés avec un deſir naturel de nous faire eſtimer des autres, deſir qui aſſûrement précede les refléxions de notre eſprit.

Car bien que l'utilité, le plaiſir, l'envie de trouver des confirmations à la bonne opinion de ſoi-même, &c. puiſſent ſatisfaire l'amour de l'eſtime, nous avons fait voir qu'ils ne la produiſent pas.

Et ici nous pourrions diſtinguer trois mondes que la ſageſſe du Créateur a fondés ſur trois inclinations naturelles: Le monde animal, le monde raiſonnable, & le monde réligieux. Le premier eſt une ſocieté de perſonnes unies par le ſentiment: Le ſecond, eſt une ſocieté de perſonnes unies par l'eſtime: Et le troiſiéme, une ſocieté de perſonnes unies par la Religion naturelle. Le premier a pour prin-

cipe l'amour du plaiſir, le ſecond, l'amour de l'eſtime, & le troiſiéme, la conſcience. Tous ces trois principes ſont naturels, & il n'en faut chercher la raiſon que dans la ſageſſe du Créateur. Le premier de ces trois mondes ſe rapporte au ſecond, le ſecond au troiſiéme, & le troiſiéme au dernier. Il y a donc cette ſubordination dans ces choſes, que l'eſtime regle l'amour du plaiſir, & que la religion doit regler l'amour de l'eſtime: & cette ſubordination n'eſt pas moins naturelle que ces inclinations.

On peut en effet attribuer à la nature l'amour du plaiſir: mais on ne doit point mettre ſur ſon compte les débordemens de la volupté. On peut dire que l'amour de l'eſtime eſt naturel; mais il ne faut pas croire que les extravagances & les fureurs de l'orgueil ſortent du ſein de la nature. On peut attribuer à celui-ci la crainte de Dieu & l'amour de la vertu: mais il ne faut pas lui donner pour apanage toutes les ſuperſtitions, qu'il a plû aux hõmmes d'enter ſur les principes de la nature; & par conſequent il eſt néceſſaire que l'amour du plaiſir, celui de

l'eſtime, la conſcience ayent naturellement leur loi, leurs regles & leurs limites. Mais il ſera bon de s'arrêter à l'amour de l'eſtime.

CHAPITRE XV.

Où l'on examine tous les déreglemens qui entrent dans la compoſition de l'orgueil.

IL ſemble que juſqu'ici on n'ait point trop bien connu l'orgueil, & cela ſans doute pour n'en avoir point bien diſtingué toutes les parties, & n'en avoir pas aſſez ſoigneuſement examiné tous les caracteres.

L'orgueil en général peut ſe réduire à cinq branches principales, qui ſont l'amour de l'eſtime, la préſomption, la vanité, l'ambition & la fierté. Car quoique les hommes ayent accoûtumé de confondre ces termes, & de s'en ſervir indifféremment pour ſignifier une même choſe : il eſt certain que ces expreſſions ont des ſignifications un peu différentes.

L'amour de l'eſtime eſt légitime &

naturel en ſoi, comme nous l'avons déja remarqué : mais il eſt vicieux & déreglé, quand il va dans l'excès. C'eſt ici le déreglement le plus général de l'orgueil. Car lorſqu'on deſire avec excès l'eſtime, il eſt naturel qu'on cherche en ſoi-même des qualités eſtimables, & que lorſqu'on n'en a point, on s'en donne par la complaiſance que l'imagination a pour les penchans du cœur, d'où naît la préſomption. D'ailleurs cet amour immoderé de l'eſtime fait qu'on tâche de ſe faire valoir par toute ſorte d'endroits, & qu'au défaut des véritables ſources de la gloire, on ſe fait eſtimer par des choſes qui ne ſont point eſtimables, ou qui ne le ſont que dans notre imagination, voilà ce qui fait proprement notre vanité ; car cette expreſſion originaire ſignifie le vuide des objets, où nous cherchons fauſſement de l'eſtime, & qui ſont de mauvaiſes ſources de gloire. De cet amour exceſſif de l'eſtime naît en troiſiéme lieu l'envie que nous avons de nous élever au-deſſus des autres, perſuadés que nous ne pouvons attirer la conſidération des hommes avec un peu d'éclat, pendant que nous ſommes con-

fondus avec la foule. C'eſt ce qui produit l'ambition.

Enfin le deſir que nous avons de paroître en nous diſtinguant des autres, nous les fait mépriſer, cherchant à les abaiſſer pour nous tirer du pair avec eux. C'eſt delà que naît la fierté.

Tous les déreglemens de l'orgueil ſe réduiſant à l'amour exceſſif de l'eſtime, comme à leur premier principe, nous ne pouvons conſidérer ce dernier avec trop de ſoin. Les deux défauts généraux de ce penchant ſont l'excès & le déreglement: Le premier conſiſte en ce que nous aimons trop l'eſtime, & le ſecond en ce que nous aimons la fauſſe eſtime comme l'eſtime véritable.

Pour comprendre ce que c'eſt que l'excès de l'amour de l'eſtime, il faut conſidérer le deſſein que Dieu a eu, lorſqu'il a mis ce penchant dans notre cœur. Il nous l'a donné pour la conſervation de notre corps, pour le bien de la ſocieté, & pour l'exercice de la vertu. Je dis pour la conſervation de notre corps, puiſque l'amour de l'eſtime nous défend des débordemens de la volupté corporelle, qui cauſeroit

bientôt notre mort; Car qui doute que le deſir que nous avons de nous faire eſtimer les uns des autres, ne ſoit un puiſſant motif pour nous défendre de cet abandon de débauche & de ſenſualité, vers lequel nous entraîne l'amour du plaiſir, & qui eſt ſi funeſte même à notre corps? Il a mis ce penchant en nous pour le bien de la ſocieté; car c'eſt ce deſir de nous faire eſtimer les uns des autres, qui nous rend civils & complaiſans, obligeans & honnêtes, qui nous fait aimer la bienſéance & la douceur du commerce; & qui ne ſçait d'ailleurs que c'eſt à ce deſir naturel de la gloire, que nous devons les beaux arts, les ſciences les plus ſublimes, les gouvernemens les plus ſages & les établiſſemens les plus juſtes, & en général preſque tout ce qu'il y a d'admirable dans la ſocieté? Qu'on ne s'imagine point que c'eſt notre corruption & notre cupidité, qui ont fait ce grand bien aux hommes. Les ſages inſtructions de l'Auteur de la nature y ont ſans doute leur bonne part. Enfin il eſt certain que le deſſein de Dieu a été de nous porter aux actions hon-

nêtes & louables, en nous donnant pour juge de notre conduite non-ſeulement notre raiſon, qui ſouvent ſe laiſſe corrompre par la volupté, mais encore la raiſon des autres hommes, qui ne ſont pas ſi partiaux pour nous que nous le ſommes nous-mêmes. En effet on peut conſidérer Dieu comme l'Auteur de la Societé, ou comme l'Auteur de la Religion. Comme l'Auteur de la Societé, il a voulu faire entrer les hommes en commerce les uns avec les autres pendant quelque tems, & dans cette vue il leur a donné les penchans qui étoient néceſſaires pour le bien & la conſervation de cette ſocieté. L'amour du plaiſir & celui de l'eſtime ſont de ce nombre. Ce dernier fait les vertus humaines, qui ne doivent pas être décriées autant qu'on les décrie ordinairement: car ſi elles ne ſervent pas au ſalut éternel, elles ſont deſtinées au bien de la ſocieté temporelle; elles partent du deſſein de l'Auteur de la nature; elles ſont partie de ſon plan, l'amour de l'eſtime étant le moyen dont il ſe ſert pour perfectionner la ſocieté, comme l'amour du plaiſir eſt deſtiné à la former. Pour la reli-

gion elle a des vues plus ſublimes; car elle entreprend de diriger l'homme vers le bien éternel & infini.

Delà il s'enſuit que l'amour de l'eſtime eſt exceſſif, premiérement lorſqu'il tend à détruire le corps au lieu de le conſerver : en ſecond lieu lorſqu'il va à troubler le bien & l'ordre de la ſocieté au lieu de le maintenir : & enfin lorſqu'il nous fait violer les loix de la vertu au lieu de nous la faire pratiquer.

On trouve un bel exemple du premier dans la fureur des duels. C'eſt à mon avis un point d'honneur bien extravagant, que celui qui veut qu'on aime la gloire & qu'on mépriſe la vie qui en eſt le fondement, & en quelque ſens la fin, comme nous avons déja vû. A quoi me ſervira l'eſtime des hommes, lorſque je ne ſerai plus en état de jouir de ma réputation ? Cet honneur n'eſt rien que par la vie. La vie eſt quelque choſe même ſans cet honneur ; & Dieu lui même a trouvé bon de nous faire connoître par ſa conduite, que celle-là eſt plus eſtimable que celui-ci. Car il ne nous fait aimer l'honneur que par un endroit qui eſt celui de

la

la gloire, & il nous fait aimer la vie par le plaiſir & par la gloire en même-tems.

Que ſi l'on répond ici que ce n'eſt point tant l'amour de l'eſtime que la crainte du mépris, qui fait que l'on s'expoſe à la mort pour ſe venger d'un outrage qu'on a reçu, & qu'il eſt naturel à un homme d'honneur de ne pouvoir vivre accablé d'infamie ; on ne ſatisfait point par cette réponſe, parce que comme c'eſt une foibleſſe de ne point pouvoir ſupporter la douleur, c'en eſt une qui n'eſt pas moindre de ne pouvoir ſouffrir le mépris, ſur-tout le mépris injuſte & qu'on n'a point mérité.

Au fond nous trouvons que l'amour de l'eſtime paroît déreglé à tous égards dans cet exemple. Car c'eſt aimer trop l'eſtime, c'eſt aimer l'eſtime fauſſe, & c'eſt l'aimer plus que ſa vie & par conſequent plus que la conſervation de ſon corps, plus que la ſocieté à laquelle on ôte un membre ou pluſieurs membres par la fureur de ces infames combats ; & enfin plus que la vertu, puiſque c'eſt l'aimer plus que l'humanité, que la juſtice, que la charité & que la modération.

Je ſçais que lorſqu'il s'agit de donner ſon ſang pour le bien de la ſocieté, comme pour le ſervice du Prince, qui repréſente cette derniere & en a les droits entre ſes mains., il ne faut point balancer un moment à expoſer ſa vie : mais ce n'eſt point alors l'eſtime, c'eſt la vertu qu'on préfere à ſa vie. On ſuit le deſſein de l'Auteur de la nature, on ſe conforme à ſon plan & à ſes volontés, puiſque celui qui nous a faits, nous a faits dans la ſubordination & dans la dépendance. Tout le mal vient de ce que les hommes ne connoiſſent pas bien l'honneur & l'aiment ſans le connoître. Ils n'en ont qu'une idée confuſe, que l'éducation, les exemples & le jugement des autres, changent inceſſamment. L'honneur enferme trois choſes dans ſon idée ordinaire. C'eſt un ſentiment de ſon excellence ; c'eſt un amour de ſon devoir ; & c'eſt un deſir d'être eſtimé. Il faut qu'un homme d'honneur ſe ſente de la vertu & du mérite, & que par conſequent il ſe trouve choqué du mépris qu'on a pour lui. Il faut qu'il aime ſes devoirs juſqu'à s'expoſer aux plus grands dangers pour les remplir,

& il faut qu'il aime l'eſtime du monde raiſonnable, & qu'il tâche de la mériter.

Cette idée générale eſt juſte : mais l'application que les hommes en font eſt fauſſe ordinairement. Car ils manquent pour ne faire point d'attention à leur vrai mérite, qui eſt bien plus grand qu'ils ne s'imaginent ; pour ne pas avoir l'idée de leurs devoirs, qui vont plus loin qu'ils ne penſent ; & pour ne ſçavoir point diſcerner la fauſſe eſtime de l'eſtime véritable, qui eſt celle à laquelle ils devoient aſpirer.

Je ne ſçais pourtant, ſi dans leurs déreglemens, les hommes n'ont je ne ſçais quel ſentiment confus de leur dignité naturelle, qui ſe joignant à leurs faux préjugés d'eſtime & de gloire mondaine, fait l'impatience, ou plûtôt la fureur avec laquelle ils reçoivent les outrages qu'on leur fait. Un homme d'un mérite auſſi bas & auſſi mépriſable qu'eſt celui de l'homme qui périt, quel qu'il ſoit, trouveroit-il une ſi grande horreur dans l'abaiſſement ? Et ſe fâcheroit-il avec tant d'excès d'être rendu au néant qui le ſuit de tous côtés ? Non, il y a dans l'hom-

me un inſtinct qui l'avertit perpétuellement de ce qu'il eſt, & qui le rend ſenſible à tout ce qui choque l'idée qu'il a de ſes perfections.

Au reſte, il eſt certain que cette gloire à laquelle nous aſpirons, enferme pluſieurs ſentimens differens qui la compoſent. On en diſtingue quatre, qui ſont l'eſtime, la conſidération, le reſpect & l'admiration. L'eſtime eſt le tribut qu'on rend aux qualités propres & au mérite perſonnel. La conſidération a pour objet non-ſeulement le mérite de la perſonne, mais auſſi les qualités extérieures, comme la naiſſance, les richeſſes, la réputation, la puiſſance, le crédit, & généralement tous les avantages qui font la différence des conditions, & la diſtinction des perſonnes dans la ſocieté. Le reſpect n'eſt qu'une grande conſidération; & l'admiration qu'une grande eſtime. La gloire la plus belle ou du moins la plus propre conſiſte dans l'eſtime & dans l'admiration : mais la gloire la plus ſenſible & la plus marquée, eſt celle qui conſiſte dans la conſidération & dans le reſpect. La raiſon en eſt, que tout le monde n'eſt pas en état de diſ-

cerner un homme qui a du mérite d'avec un autre qui n'en a point ; au lieu que chacun peut diſtinguer un grand Seigneur d'une perſonne du commun.

Il eſt certain qu'il n'y a point d'homme au monde, à qui on ne doive ces ſentimens, quand on conſidére ſon excellence & ſa dignité naturelle. On doit de l'eſtime & de l'admiration aux perfections qu'il a plû à Dieu d'accorder à l'homme. On doit de la conſidération & du reſpect au rang que Dieu lui fait tenir dans l'univers : mais cette gloire originaire de l'homme a été obſcurcie, & comme effacée par le peché ; & ici nous ne pouvons que nous ne conſidérions avec ſurpriſe le prodigieux déreglement de l'homme corrompu, lorſque nous voyons que ſon orgueil commence, pour ainſi dire, où ſa gloire finit, que ſon humilité finit là où commence ſa véritable baſſeſſe.

C'eſt quelque choſe d'admirable de voir les hommes occupés à ſe faire des civilités, & à s'encenſer les uns les autres, pendant qu'ils ſont également dignes d'un opprobre éternel.

Il ne faut pas s'en étonner, Dieu qui

a voulu conſerver la ſocieté même après la corruption des hommes, n'a point dû nous ôter cette inclination naturelle, que nous avons à être eſtimés des autres, & qui fait, comme nous l'avons déja dit, la perfection du commerce, que nous avons avec eux.

Il ne faut compter pour rien l'exemple de ces Philoſophes, qu'on a vu mépriſer l'eſtime des autres hommes juſqu'à s'eſtimer malheureux, lorſqu'il leur arrivoit de ſe l'attirer. Peut-être que ces Héros en humilité ne mépriſoient point tant la gloire en effet, qu'ils paroiſſoient la mépriſer aux yeux des hommes. Ciceron dit que de tous ceux qui avoient fait des livres ſur le mépris de la gloire, aucun n'avoit oublié d'y mettre ſon nom. C'eſt une politique d'orgueil d'aller à la gloire en lui tournant le dos. Quand un homme fait profeſſion de vouloir être eſtimé, il trouve ſur ſon chemin une infinité d'envieux & de rivaux, qui faiſant attention à ſon deſſein, lui chicanent d'autant plus leur eſtime propre, & tâchent d'autant plus de lui ôter l'eſtime des autres, qu'il la ſou-

haite avec plus d'ardeur : mais quand un homme paroît mépriſer cette eſtime du monde, qui eſt ambitionnée de tant de perſonnes, alors comme il ſort volontairement du rang de ceux qui y aſpirent, on le conſidere avec complaiſance, on aime ſon déſintéreſſement, & on voudroit comme lui faire accepter par force, ce qu'il fait ſemblant de refuſer, *Gloria*, dit S. Auguſtin, *ſequitur fugientem.*

D'ailleurs il y a eu de tout tems une eſpéce de conteſtation entre le mérite & la fortune, pour ſçavoir lequel des deux auroit le pas dans le chemin de la gloire. Ces grands du monde ſont en poſſeſſion des honneurs les plus éclatans, par le privilege de la fortune qui attire ordinairement les empreſſemens de la multitude.

Les Philoſophes ſoûtenant les droits de la vertu & de la ſageſſe contre la fortune, ont fait un parti de gens ligués, pour ainſi dire, contre la grandeur; ne la pouvant obtenir, ils ont pris le parti de la mépriſer. Ils ont paru renoncer à la cupidité qui nous fait courir après ceux qui diſtribuent les biens de la fortune, de peur que

leur empreſſement ne fut un aveu tacite de leur infériorité ; & parce que le grand nombre les condamnoit par ſa conduite intéreſſée, ils ont pris le parti de mépriſer l'eſtime du vulgaire ; mais faites les changer d'état, ils changeront de ſentiment.

Au reſte, le déreglement vient principalement de ce que nous penſons tellement à nous faire eſtimer des hommes, que nous ne penſons point à nous faire approuver de Dieu. Ce n'eſt pas que l'approbation de Dieu ne nous paroiſſe au fonds plus précieuſe que l'eſtime des hommes : mais c'eſt que pour acquérir l'eſtime des hommes il n'eſt point néceſſaire que notre cœur ſoit changé ; il ſuffit que nous nous déguiſions aux yeux des autres, au lieu que nous ne pouvons nous faire approuver de Dieu, qu'en changeant le fond de notre cœur. Or c'eſt une petite entrepriſe pour notre amour propre de ſe contrefaire : mais c'en eſt une extrêmement difficile de vouloir ſérieuſement être autre qu'on n'eſt.

CHAPITRE XVI.

Où l'on conſidere le ſecond déreglement de l'orgueil.

LE deſir exceſſif que nous avons de nous faire eſtimer des autres hommes fait que nous deſirons avec paſſion d'avoir des qualités eſtimables, & que nous craignons extrêmement d'avoir des défauts qui nous faſſent tort dans l'eſprit des hommes, ou de nous trahir nous-mêmes en ne donnant point une opinion aſſez avantageuſe de nous. Or comme on ſe perſuade ce qu'on deſire, & ce qu'on craint trop fortement, il arrive que nous venons à concevoir une trop bonne opinion de nous-mêmes, ou à tomber dans une exceſſive défiance de nous. Le premier de ces deux défauts s'appelle préſomption, le ſecond, timidité. Ces deux défauts qui ſemblent oppoſés viennent tous deux d'une même ſource, ou plûtôt ils ne ſont qu'un même défaut ſous deux formes différentes. La préſomption eſt un orgueil confiant; & la ti-

midité un orgueil qui craint de ſe trahir. Nous avons du penchant à l'un ou à l'autre ſelon la diverſité de notre tempéramment. Le ſang fait ordinairement qu'on ſe perſuade ce qui eſt avantageux : c'eſt le principe de la confiance. La mélancholie fait qu'on croit tout ce qu'on appréhende ; elle fait naître nos défiances : mais & défiance & confiance, tout eſt enté ſur l'orgueil, puiſque tout vient de l'amour exceſſif de l'eſtime, qui eſt le plus ancien de ſes déreglemens.

Tout le monde croit qu'un préſomptueux s'eſtime trop : mais nous croyons pouvoir dire contre le ſentiment de tout le monde, qu'il ne s'eſtime pas aſſez, & qu'il manque par un excès de baſſeſſe, & non par un excès d'élevation diſproportionnée à ce qu'il eſt. Il ne s'apperçoit point en effet qu'il y a en lui une plus grande excellence, que celle qui fait l'attention de ſa vanité, & que le mérite de l'homme qui périt eſt peu de choſe, comparé au mérite de l'homme immortel.

Il ne faut pas s'étonner néanmoins qu'il aime mieux ſe conſidérer par rap-

port au tems, que par rapport à l'éternité, puiſque dans la premiere de ces deux vues il uſurpe la gloire de Dieu, en s'attribuant tout & rien à l'Etre ſuprême, au lieu que dans la vue de l'éternité il eſt obligé de ſe dépouiller de toute ſa gloire pour la rapporter à Dieu : étrange aveuglement qui ne lui permet pas de reconnoître qu'il n'y a point d'autre bonheur véritable que celui qui ſe confond avec la gloire de Dieu.

J'avoue cependant qu'on peut s'eſtimer trop en un ſens ; & qu'il eſt même ordinaire de voir des perſonnes qui ont des prétentions immodereés pour la gloire humaine. Il ne faut pour en demeurer d'accord, que ſe ſouvenir de ce qu'on a déja dit, que l'amour de l'eſtime a été gravé dans notre cœur par rapport à la ſocieté. Car de-là il s'enſuit que raiſonnablement ceux-là ont plus de part à cette gloire extérieure, qui font plus de bien à la ſocieté, & qui ſont plus conſidérables au public, ſoit par leurs ſervices, ſoit par leurs charges, ſoit par l'éminence du rang auquel la providence peut avoir attaché la domination. Les

Grands ont raiſon de prétendre aux hommages, puiſque tout cela ſe meſure par rapport à la ſocieté : mais ils ſeroient bien vains & bien peu raiſonnables, s'ils penſoient que le fonds intérieur de leur mérite fût de-là plus grand que celui des autres hommes, & s'ils ne reconnoiſſoient que c'eſt ici une préference d'ordre, & non pas une préference d'excellence. Car encore un coup les avantages de l'homme qui périt, ne ſont rien, comparés à ceux de l'homme qui ne périt point, & il s'en faut beaucoup que toute la ſocieté temporelle des hommes avec ſes divers gouvernemens, ſa puiſſance, ſes dignités, &c. ne peſe autant que l'immortalité d'un ſeul homme.

CHAPITRE XVII.

Du troisiéme déreglement qui compose notre orgueil, qui est la vanité.

L'Amour excessif de l'estime ne nous trompe pas seulement, en nous persuadant que nous avons des bonnes qualités que nous n'avons pas en effet ; mais aussi en nous faisant prendre pour des sources de gloire, ou des biens estimables, ou des objets, qui ne le sont en aucune façon.

Le terme de la vanité est consacré par l'usage, à représenter également la disposition d'un homme qui s'attribue des qualités qu'il a, & celle d'un homme qui tâche de se faire honneur par de faux avantages : mais ici nous le restreignons à cette derniere signification, qui est celle qui a plus de rapport avec l'origine de l'expression.

Il semble que l'homme soit devenu vain depuis qu'il a perdu les sources de sa véritable gloire, en perdant cet état de sainteté & de bonheur où Dieu l'avoit placé. Car ne pouvant renon-

cer au deſir de ſe faire eſtimer, & ne trouvant rien d'eſtimable en lui depuis le péché ; ou plûtôt n'oſant plus jetter une vue fixe, & des regards aſſurés ſur lui-même, depuis qu'il ſe trouve coupable de tant de crimes & l'objet de la vengeance de Dieu, il faut bien qu'il ſe répande au-dehors, & qu'il cherche à ſe faire honneur en ſe revêtant des choſes extérieures : & en cela les hommes conviennent d'autant plus volontiers, qu'ils ſe trouvent naturellement auſſi nuds & auſſi pauvres les uns que les autres.

Je trouve que la condition des hommes à cet égard ne reſſemble point mal à celle d'un Monarque dépouillé de ſes tréſors, qui tâche de donner cours à la monoie de cuivre, n'en ayant plus d'or ni d'argent.

C'eſt ce qui nous paroîtra, ſi nous conſidérons que les ſources de la gloire parmi les hommes ſe reduiſent, ou à des choſes indifférentes à cet égard, ou ſi vous voulez, qui ne ſont ſuſceptibles ni de blâme ni de louange ; ou à des choſes ridicules, & qui bien loin de nous faire véritablement honneur, ſont très-propres à marquer notre abaiſ-

ſement ; ou à des choſes criminelles, & qui par conſequent ne peuvent être que honteuſes en elles-mêmes ; ou enfin à des choſes qui tirent toute leur perfection & leur gloire du rapport qu'elles ont avec nos foibleſſes & nos défauts.

Je mets au premier rang les richeſſes : quoiqu'elles n'ayent rien de mépriſable, elles n'ont auſſi rien de glorieux en elles-mêmes.

Notre cupidité avide & intéreſſée, ne s'informe jamais de la ſource ni de l'uſage des richeſſes qu'elle voit entre les mains des autres. Il lui ſuffit qu'ils ſont riches pour avoir ſes premiers hommages ; & quoiqu'elle ne profite point actuellement de leurs richeſſes, elle ne laiſſe point de les reſpecter par la poſſibilité qu'il y a qu'elle en profitera un jour.

Mais s'il plaiſoit à notre cœur de paſſer de l'idée confuſe à l'idée diſtincte, il ſeroit ſurpris aſſez ſouvent de l'extravagance de ſes ſentimens ; car comme il n'eſt point eſſentiel à un homme d'être riche, & qu'il faut qu'il y ait quelque cauſe qui lui donne du bien, il trouveroit ſouvent

qu'il estime un homme, parce que son pere a été un scélerat, ou parce qu'il a été lui-même un fripon; & que lorsqu'il rend ses hommages extérieurs à la richesse, il salue le larcin, ou encense à l'infidelité & à l'injustice.

Il est vrai que ce n'est point là son intention: Il suit sa cupidité plûtôt que sa raison; mais un homme à qui vous faites la cour est-il obligé de corriger par toutes ces distinctions la bassesse de votre procedé, & de separer ce que votre intérêt lui donne, de ce que votre raison lui donneroit, si elle se consultoit elle-même? Non, non, il reçoit vos respects extérieurs, comme un tribut que vous rendez à son excellence. Comme votre avidité vous a trompé, son orgueil aussi ne manque point de lui faire illusion. Si ses richesses n'augmentent point son mérite, elles augmentent l'opinion qu'il en a, en augmentant votre complaisance. Il prend tout au pied de la lettre, & ne manque point à s'agrandir intérieurement de ce que vous lui donnez, pendant que vous ne vous enrichissez guéres de ce qu'il vous donne.

Ce n'est pas qu'on ne pût trouver quelque

quelque choſe dans les richeſſes qui ſemble les rendre un objet d'eſtime à nos yeux, comme il y a quelque choſe dans la pauvreté, qui ſemble la rendre un objet de mépris ; & cela à mon avis c'eſt que les premieres nous acquierent une eſpéce de puiſſance qui nous éleve au-deſſus des autres, & fait que nous pouvons facilement nous paſſer d'eux ; au lieu que la pauvreté nous met dans un état de néceſſité & de foibleſſe, qui fait que nous ne pouvons nous paſſer des autres : mais en cela on peut dire que l'opulence n'eſt glorieuſe que par notre ambition, & que la pauvreté n'eſt honteuſe que par notre orgueil.

On ne veut pourtant point approuver par-là le procedé de ceux, qui ne ſçauroient ſouffrir qu'il y ait des perſonnes que Dieu béniſſe, ſans ſe déchaîner contre eux. On les tourne de tous les côtés : on examine leurs défauts avec ſoin : on ne leur pardonne rien. Certainement ſi l'eſtime que les hommes ont pour la richeſſe, vient de l'amour propre, ce mépris qu'on affecte d'avoir pour les perſonnes riches, eſt toujours une marque de l'en-

vie & cette envie eſt elle même extrêmement honteuſe. Au fonds la dépendance de l'intérêt vaut encore mieux que celle de l'envie ; & l'on fait mieux de céder volontairement à ceux de qui l'on attend du bien, que ſe mettre au-deſſous d'eux, & leur faire comme un hommage forcé par le déplaiſir qu'on a de leur proſperité qu'on envie.

On ne doit eſtimer les richeſſes que ſelon le bon ou le mauvais uſage qu'on en fait : c'eſt de la même maniere que nous voudrions que l'on conſiderât la naiſſance, l'autorité & les dignités. Toutes ces choſes mettent les hommes dans l'engagement de faire des actions louables. Si vous rempliſſez les devoirs auxquels elles vous engagent, elles deviennent des ſources de gloire pour vous ; ſi vous répondez mal à la loi qu'elles vous impoſent, elles ne ſervent qu'à vous couvrir d'infamie.

Ceux qui étant parvenus à quelque dégré de proſperité éclatante, s'enivrent de leur grandeur, ne raffinent guéres en ſentimens de vaine gloire, une modération apparente qui ſembleroit dire qu'ils ſont au-deſſus des choſes qui les élevent, ne leur feroit-elle

pas bien plus d'honneur que cette fierté mal entendue qui laiſſe croire qu'ils ſont au-deſſous de leur fortune, puiſqu'ils ſçavent ſi peu la ſoûtenir? Cela eſt d'autant plus ſurprenant que ce n'eſt pas ſeulement à ceux qui ne ſont point aſſez éclairés pour connoître le tort que ce procedé leur fait, qu'il arrive de ſe méconnoître, mais auſſi à ceux qui ſçavent parfaitement cette vérité. La raiſon en eſt, que les hommes quand ils parviennent à quelque dignité, changent de place intérieurement, s'il eſt permis de parler ainſi, l'orgueil les plaçant dans un poſte plus élevé que celui qu'ils occupoient auparavant. L'eſprit a beau leur conſeiller de faire ſemblant de ſe tenir dans une même aſſiette, & d'affecter pour leur gloire une égalité d'ame, qui les empêche de remarquer les accroiſſemens de leur fortune; comme les hommes ſe conduiſent beaucoup plus par le ſentiment du cœur, que par les lumieres de l'eſprit, il arrive qu'inſenſiblement ils oublient les deſſeins raffinés de leur vanité, & ſuivent le penchant qu'ils ont à profiter de tous leurs avantages. Ceux qui ont vieilli dans la grandeur, ou

qui ſont nés dans l'éclat d'une fortune élevée, ne ſont pas tout-à-fait ſi ſujets à ces éblouiſſemens de vaine gloire; parce que leur ame accoûtumée à ſe voir au-deſſus des autres, n'eſt plus ſi attentive à faire remarquer la différence qui les diſtingue d'eux: mais il ne faut point s'imaginer avec le vulgaire, que ces perſonnes ayent plus d'humilité & de modeſtie que les autres. Ils feroient paroître la même inſolence, s'ils appréhendoient, comme ceux-là, qu'on ne remarquât pas aſſez leur élevation. On doit leur honnêteté à une opinion confirmée, & qu'ils croient inconteſtable de leur ſuperiorité: Et afin que vous n'en doutiez pas, vous verrez ces mêmes hommes qui ſont ſi honnêtes envers ceux qui ſont extrémement au-deſſous d'eux, fiers & inſupportables, lorſqu'ils ont à faire à des gens qui approchent de leur condition. Cela vient aſſurément de ce que les civilités qu'ils font aux perſonnes qui leur ſont beaucoup inférieures, leur paroiſſent ſans conſéquence. Ils ſont aſſurés qu'on ne prendra point leur civilité au pied de la lettre, & ils peuvent acquérir la réputation d'honnêtes

ſans faire tort à leur rang : mais il n'en eſt pas de même quand ils ont affaire à des hommes qui peuvent entrer dans quelque eſpéce de comparaiſon avec eux ; comme l'éloignement qui les ſepare de ces derniers, n'eſt pas fort grand, leur orgueil cherche à l'augmenter autant qu'il lui eſt poſſible, & leur fait faire mille choſes qui ne ſont ni raiſonnables ni naturelles, pour faire remarquer à tout le monde ce qu'ils ont peur qu'on ne remarque pas aſſez.

Il y a une ſorte d'avantages temporels que nous prenons pour des ſources de gloire, quoiqu'en eux-mêmes & ſéparés de l'uſage que les hommes en font, ils ne méritent ni eſtime, ni louange ; mais il faut ajoûter à cela que l'homme ſe fait fort ſouvent valoir par des endroits qui le rendent ridicule.

Je ne veux pas ſeulement parler ici de ceux, qui affectent d'avoir des qualités qu'ils n'ont pas, quoique ce ſoit cela, qui fait proprement ce qu'on appelle des gens ridicules, ou des originaux : les hommes donnent cette qualité à qui bon leur ſemble, & rient aux dé-

pens de qui il leur plaît ; peut-être que s'il y avoit un ordre de créatures raiſonnables exemptes de nos défauts, ils trouveroient que le ridicule de la nature humaine n'eſt point ſi borné que nous nous l'imaginons. L'homme conſideré dans ſes perfections naturelles, eſt aſſurement un ouvrage de Dieu très-digne d'admiration : mais c'eſt parce qu'il eſt admirable en un ſens, qu'il ſe trouve ridicule en un autre. Y a-t'il rien par exemple de plus mal aſſorti avec notre dignité naturelle, que la vanité qui a pour objet le luxe des habits ? Et n'eſt-ce pas quelque choſe de plus ridicule que tout ce qui fait rire les hommes, que la broderie & la dorure entrent dans la raiſon formelle de l'eſtime ; qu'un homme bien vêtu ſoit moins contredit qu'un autre ; qu'une ame immortelle donne ſon eſtime & ſa conſidération à des chevaux, à des équipages, à des ameublemens, à des livrées, &c. & que la parure du corps ait en partage la gloire qui nous paroît être la plus brillante parure de nos ames ? Ciceron s'en mocque, il appelle un homme qui oublioit la gloire de ſa profeſſion pour

s'attacher à cette ridicule vanité, *Vir in dicendis cauſis benè veſtitus* : mais il ne devoit pas tant ſe mocquer d'un homme qui ſuivoit le préjugé commun, que des hommes en général, à qui on peut reprocher, que leur diſette de gloire eſt ſi grande, qu'ils en cherchent juſques dans ce qui par ſa premiere deſtination devoit ſervir à couvrir leur honte & leur nudité.

L'adreſſe à danſer, dont il y a des gens qui ſe piquent ſérieuſement, eſt une de ces qualités qui nous rendroient ridicules, ſi nous voulions nous conſidérer dans cette haute & ſublime ſituation où la nature & la religion nous mettent. Une ame immortelle qui danſe, & qui ſaute, eſt un objet également affreux & riſible.

Je ſçais que ce ridicule ne paroît point, parce qu'il eſt trop général. Les hommes ne rient jamais d'eux-mêmes, & par conſéquent ils ſont peu frapés de ce ridicule univerſel, qu'on peut reprocher à tous, ou du moins au plus grand nombre : mais leur préjugé ne change point la nature des choſes, & le mauvais aſſortiment de leurs actions avec leur dignité naturelle, pour être

caché à leur imagination, n'en eſt pas moins véritable.

Ce qu'il y a de plus fâcheux, eſt que les hommes ne ſe font pas ſeulement valoir par des endroits qui les rendroient ridicules, s'ils pouvoient les conſidérer comme il faut, mais qu'ils cherchent à ſe faire eſtimer par des crimes.

Nous l'avons déja dit ailleurs : on a attaché de l'opprobre aux crimes malheureux, & de l'eſtime aux crimes qui réuſſiſſent. On mépriſe dans un particulier le larcin & le brigandage qui le conduiſent à la potence ; mais on aime dans un Potentat les grands larcins & les injuſtices éclatantes, qui le conduiſent à l'Empire du monde.

La vieille Rome eſt un exemple fameux de cette vérité. Elle fut dans ſa naiſſance une colonie de voleurs, qui y chercherent l'impunité de leurs crimes. Elle fut dans la ſuite une République de brigans, qui étendirent leurs injuſtices par toute la terre. Tandis que ces voleurs ne font que détrouſſer les paſſans : bannir d'un petit coin de la terre la paix & la ſureté publique, & s'enrichir aux dépens de quelques perſonnes

ſonnes qu'ils trouvent ſur leur chemin, on ne leur donne point des noms fort honnêtes, & ils ne prétendent pas même à la gloire, mais ſeulement à l'impunité. Mais auſſi-tôt qu'à la faveur d'une proſperité éclatante, ils ſe voient en état de dépouiller des nations entieres, & d'illuſtrer leur injuſtice & leur fureur en traînant à leur char des Princes & des Souverains; il n'eſt plus queſtion d'impunité, ils prétendent à la gloire; ils oſent non-ſeulement juſtifier leurs fameux larcins : mais ils les conſacrent. Ils aſſemblent pour ainſi dire, l'Univers dans la pompe de leurs triomphes, pour étaler le ſuccès de leurs crimes. Et ils ouvrent leurs Temples, comme s'ils vouloient rendre le Ciel complice de leurs brigandages & de leur fureur.

Il y a d'ailleurs un nombre infini de choſes que les hommes n'eſtiment que par le rapport qu'elles ont avec quelqu'une de leurs foibleſſes. La volupté leur fait quelquefois trouver de l'honneur dans la débauche. Les riches ſont redevables à la cupidité des pauvres de la conſidération qu'ils trouvent dans le monde. La puiſſance tire ſon prix en

partie d'un certain pouvoir de faire ce qu'on veut, qui eſt le plus dangereux préſent qui puiſſe jamais être fait aux hommes. Les honneurs & les dignités tirent leur principal éclat de notre ambition; & ainſi on peut dire à coup ſûr, que la plûpart des choſes ne ſont glorieuſes, que parce que nous ſommes déreglés.

CHAPITRE XVIII.

Où l'on continue à examiner les caracteres de la vanité des hommes.

LA vanité paroît aſſez dans toutes ces choſes, ſans que nous ſoyons trop en peine de l'y trouver. Car quel aveuglement n'eſt-ce point à l'homme de ſe faire valoir par des avantages, qui ne compoſent point le mérite de ſa perſonne, & par des choſes qui ne ſont ſuſceptibles en ſoi, ni d'eſtime, ni de mépris, ou des choſes qui nous rendent ridicules en montrant l'extrême diſproportion qu'il y a entre ce que nous ſommes, & ce que nous devrions être, ou enfin par des choſes

criminelles, & par conſéquent eſſentiellement honteuſes.

Mais il ſemble bien d'abord que l'on peut faire un autre jugement des qualités de l'ame, qui ſe réduiſent aux qualités intellectuelles qui appartiennent à l'entendement, ou aux vertus morales qui appartiennent au cœur, puiſque les unes & les autres entrent en quelque ſorte dans la compoſition de l'homme, & font ce qu'on appelle le merite perſonnel.

Cependant quand on conſidérera les choſes de près on trouvera qu'il s'en faut beaucoup, que ce ne ſoient là d'auſſi véritables ſources de gloire, qu'on ſe l'image communément. Quand on accorderoit aux Philoſophes, qui ont choiſi ce genre d'avantage, pour ſe faire eſtimer, qu'il y a quelque choſe de plus pur dans leur gloire prétendue, que dans celle que la fortune & les préjugés du vulgaire attachent aux biens extérieurs, on ne laiſſera point de les convaincre de vanité, & peut-être qu'au fonds ils ne paroîtront guéres plus raiſonnables que le reſte des hommes.

Les qualités naturelles ſont la mé-

moire, l'eſprit & le jugement. Les qualités acquiſes ſont ou les Sciences, ou les Arts, & en général les connoiſſances d'expérience ou de ſpéculation qui ornent notre eſprit, en lui faiſant connoître ce qu'il ne connoiſſoit point auparavant, ou qui ſervent à l'uſage de la vie.

La mémoire eſt quaſi comptée pour rien en matiere de vaine gloire. Les hommes ne prétendent point que ce ſoit là un fort grand endroit pour ſe faire valoir : ce qui le marque, c'eſt qu'ils croyent pouvoir ſe vanter d'avoir la mémoire bonne ſans trop manquer de modeſtie, & qu'ils ne craignent point de ſe faire tort en reconnoiſſant qu'ils l'ont mauvaiſe. Il en faut rapporter la cauſe à ce qu'y ayant dans l'homme deux ſortes de facultés, des facultés inférieures & ſubalternes, & des facultés qui dirigent & qui dominent; nous faiſons naturellement plus d'état des facultés qui dominent que des facultés qui ſervent. Telle eſt la mémoire, qui ne fait que fournir des mémoires à l'entendement. D'ailleurs nous avons ouï-dire qu'il y a divers appartemens dans l'eſprit de l'homme ; & que quand on

agrandit les uns, on ne manque guéres d'étrécir les autres : c'eſt pourquoi on croit qu'en manquant de mémoire on paroîtra avoir de l'eſprit & du jugement. En général il eſt certain qu'on n'avoue ſes défauts que, ou pour s'acquérir par le mérite de cet aveu une gloire qu'on eſtime encore plus que la qualité qu'on avoue n'avoir pas, ou pour appaiſer l'orgueil des autres par une humilité apparente, & les obliger par un déſintéreſſement artificieux à nous rendre la juſtice qui nous eſt due.

Les hommes ſe piquent d'eſprit autant qu'ils ſe piquent peu de mémoire; cela paroît & par la ſenſibilité qu'ils témoignent, lorſqu'on leur reproche qu'ils en manquent, & par les délicates précautions que leur modeſtie prend, pour montrer qu'ils en ont ſans s'en piquer. Un homme qui diroit, J'ai beaucoup d'eſprit, ſeroit inſupportable aux autres, il ne diroit pourtant que ce qu'il penſe ordinairement. Mais il faut déguiſer ſes penſées, & tâcher d'obtenir une louange à laquelle on fait ſemblant de ne pas aſpirer.

On eſt ſans doute aſſez redevable

à cette eſpéce de vanité, puiſqu'on lui doit beaucoup d'agréables productions, ſans compter le plaiſir qu'on prend à la converſation des perſonnes, qui agiſſent ou qui parlent par ce motif : mais quelquefois auſſi cette vanité devient déſagreable & fatiguante.

D'où vient l'habitude qu'on a pris de contredire dans la converſation, ſi ce n'eſt d'une envie ſecrette qu'on a de perſuader qu'on a plus de lumiere que les autres, & qu'on entend mieux qu'eux les choſes dont on parle, ou du moins d'une forte perſuaſion qu'on en a ſoi-même ? On contredit ceux qui prennent l'aſcendant dans la converſation plus volontiers que les autres, parce que par orgueil on ne peut ſouffrir l'orgueil de ceux qui ſe croient plus éclairés que les autres. On contredira plus volontiers dans une compagnie nombreuſe où l'on a pluſieurs témoins de ce qu'on dit, que lorſqu'on eſt tête à tête avec une perſonne avec laquelle on ne peut entrer en conteſtation ſans déſavantage, parce qu'elle ſeroit juge & partie en même tems. Et il arrive auſſi qu'on contredit, quand

on n'a pas grand choſe à dire ; car quand on ne peut témoigner de l'eſprit, on tâche du moins de s'oppoſer à la gloire de ceux qui cherchent d'en faire paroître.

C'eſt à ce même principe que nous rapportons la liberté que ſe donnent la plûpart des hommes de condamner la conduite de leurs ſupérieurs. En cela il y a ſans doute de l'injuſtice & de l'aveuglement. Il y a de l'injuſtice, parce qu'on juge de ce qu'on ne connoît point, & qu'on ne peut connoître, n'étant pas poſſible que des particuliers, qui ne ſont point entrés dans le conſeil de ceux qui les gouvernent, ſçachent, ſi ce n'eſt fort imparfaitement, les raiſons que ces derniers ont de faire ce qu'ils font. J'ajoûte qu'il y a de l'aveuglement, parce qu'il eſt ordinaire de voir que ceux-là mêmes qui s'érigent en juges & en cenſeurs des actions de leurs maîtres, ſont des fautes pitoyables, dès qu'ils ſont appellés eux-mêmes à quelque emploi pareil ; & comment ne feroient-ils point des fautes, puiſqu'ils ne ſçavent pas former un jugement droit & juſte ſur tout ce qu'ils voient, la grande regle pour le

commun des hommes étant qu'on a toûjours tort lorſqu'on eſt malheureux ; & qu'on eſt toujours digne d'eſtime & de louange, lorſqu'on eſt favoriſé de la fortune ?

Qui ne ſçait cependant qu'il y a une habileté malheureuſe qu'on confond avec l'ignorance, & une ignorance heureuſe, qui obtient la gloire de l'habileté. Je dirai bien davantage & je ſoûtiendrai hardiment qu'il y a peu de grands évenemens qui ſoient dûs à la prudence des hommes. C'eſt le concours des circonſtances qui fait le bonheur des grandes actions ; il y a des Héros de fortune, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & qui ſont même en plus grand nombre que les Héros de mérite.

Au reſte, l'eſprit pris pour cette vivacité d'imagination qui nous fait concevoir les choſes avec feu & nous les fait produire avec facilité, a une eſpéce d'incompatibilité avec le jugement. Il arrive rarement que ces imaginations impétueuſes ne nous précipitent, au lieu de nous diriger. Ce ſont des fauſſes lueurs qui nous conduiſent vers des précipices ; l'eſprit pour le définir en un mot, eſt en la main des paſſions un

inſtrument à faire des grandes fautes.

Je ne dis point la même choſe du jugement qui eſt ſans doute de toutes les qualités intellectuelles, la plus eſtimable. On ſe trompe aſſûrement, lorſqu'on attribue à l'eſprit les grandes choſes; ce n'eſt point l'eſprit, mais le jugement qui gouverne les états, qui diſcipline les armées, qui excelle dans les négociations, qui réuſſit dans les arts & dans les ſciences: mais pour ne pas faire combattre deux qualités qui ne ſont nullement oppoſées, il faut dire que l'eſprit eſt la perfection du jugement, & le jugement à ſon tour la perfection de l'eſprit, avec cette différence pourtant que le jugement ſans l'eſprit eſt quelque choſe, au lieu que l'eſprit ſans le jugement vaut beaucoup moins que rien.

Ce qui trompe la plûpart des hommes, c'eſt qu'ils s'imaginent ſur un préjugé populaire, que l'eſprit eſt rare, & que le bon ſens eſt fort commun; & c'eſt juſtement tout le contraire. L'eſprit qui imagine, qui invente, qui raffine même & qui ſubtiliſe en toutes choſes eſt aſſez commun: mais le bon ſens qui compare, qui examine,

qui peſe, qui conſidére les tenans & les aboutiſſans des choſes, & ne ſe détermine que quand il a de bonnes raiſons de ſe déterminer, eſt la choſe du monde la plus rare.

Preſque tous les hommes ont de l'eſprit. Il n'y a point de paſſion même qui ne leur en inſpire, & il n'eſt point juſqu'au vin qui ne leur donne quelquefois de la vivacité : mais il n'y a preſque point d'homme qui ne manque de jugement, puiſqu'il n'y en a preſque point, qui faſſe le diſcernement de ce qui lui eſt véritablement utile d'avec ce qui ne lui importe point. Ils peuvent avoir du bon ſens dans le choix des moyens qu'ils emploient ; mais ils n'en ont point dans celui de la fin qu'ils ſe propoſent.

Comme dans le monde même la vivacité fait les étourdis, & le jugement les perſonnes véritablement habiles, il ne faut pas s'étonner ſi l'on trouve dans la religion que le bon ſens croit & que l'eſprit eſt incrédule. C'eſt que le dernier ſe détermine ſur les moindres apparences ſans rien attendre ; au lieu que le jugement compare & examine toutes choſes avant que de ſe déterminer.

Les Hommes Doctes ont tâché en vain de faire vénérer le ſçavoir par l'interêt qu'ils ont à faire reſpecter ce qui les diſtingue des autres. Je ne ſçai ſi en attirant la vaine approbation du vulgaire, ils ont bien trouvé le ſecret de ſe ſatisfaire eux-mêmes. Si cela eſt, il faut que la vanité ſoit venue au ſecours de la ſcience. Car je vous prie, que profitent la plûpart des choſes que nous apprenons, à un homme qui eſt fait pour l'éternité? Qu'eſt-ce que les ſciences humaines nous apprennent? Des mots, des étymologies, des dates, des faits qui ne nous regardent plus, ou qui ne ſervent qu'à montrer que nous les ſçavons, des queſtions vaines, ou ridicules, ou dangéreuſes, des ſpéculations ſans fin, une infinité de fictions & de menſonges, & preſque rien qui nous ſoit utile, & dont notre ame puiſſe ſe nourrir. Comment eſt-ce d'ailleurs que la plûpart des hommes connoiſſent ces choſes, d'une maniere ſi trouble & ſi confuſe, que ces prétendues connoiſſances ne ſervent qu'à les jetter dans l'égarement? Il ne faut qu'avoir des idées confuſes des choſes & beaucoup de vanité pour être

perpétuellement dans l'erreur, & il eſt certain que l'érudition ordinaire donne l'un & l'autre, car il n'eſt pas poſſible de donner quelque diſtinction à des connoiſſances qu'on entaſſe en ſi grand nombre; & il arrive preſque toujours qu'on s'enfle par l'acquiſition de ce ténébreux butin, comme ſi l'on avoit lieu de ſe féliciter d'acquérir de nouveaux préjugés & de nouvelles erreurs, & ſi l'abondance des connoiſſances qui empêchent la juſteſſe & la droiture de l'eſprit, valoit autant que leur clarté & leur diſtinction, qui produit un effet tout oppoſé. En cela on profite de l'erreur du vulgaire, qui a accoûtumé de confondre ces choſes: Mais ni l'on n'impoſe aux gens véritablement habiles & éclairés, ni l'on n'a lieu d'être trop ſatisfait de ſoi-même; ceux-là-mêmes qui ſçavent ce qu'ils ſçavent, qui joignent les qualités naturelles aux acquiſes, & qui ſe ſont accoûtumés à épurer par l'exactitude d'une méditation appliquée, les connoiſſances qui embrouillent le cerveau des autres par leur coufuſion, ne remportent pas au fonds un plus grand fruit de leurs études, que de connoître

combien les connoiſſances de l'homme ſont bornées : ils ſe trouvent environnés par tout d'abymes impénétrables, ils ne ſçauroient faire un pas ſans trouver une difficulté, le nombre de leurs connoiſſances diſtinctes eſt petit, encore ces connoiſſances ſont-elles comme enſevelies dans un nombre preſque infini de préjugés & d'erreurs, dont il faut les ſéparer ; & ce qu'il y a de plus fâcheux encore, c'eſt que ſi les connoiſſances de ce caractere éclairent l'eſprit plus que les autres, on ne voit point qu'elles ſervent davantage, du moins pour l'ordinaire à la ſatisfaction du cœur. Il y en a dit un Ancien, *qui connoiſſent ſimplement pour connoître, c'eſt l'effet d'une curioſité inutile. Il y en a qui acquierent des connoiſſances pour acquérir des honneurs ou des richeſſes, c'eſt un honteux trafic ; Enfin il y en a qui ſçavent pour faire paroître leur ſçavoir, c'eſt l'effet d'une grande vanité.*

Enfin on peut dire que la ſcience ordinaire eſt inutile dans la nature, dangéreuſe aſſez ſouvent dans la ſociété, pernicieuſe dans le cœur, & preſque toujours mortelle dans la religion. El-

le eſt inutile dans la nature, vous pouvez raiſonner ſur la cauſe des orages & des maladies, ſur la nature du tems & ſur la certitude de la mort : mais vous ne ſçauriez éviter rien de tout cela. Elle eſt ſouvent dangéreuſe dans la ſociété, puiſqu'elle y excite des troubles & des déſordres; de-là vient qu'Auguſte dans le plan de la politique qu'il laiſſa à ſes ſucceſſeurs, vouloit qu'on bannît les Philoſophes de la République, parce que l'enivrement de leur ſageſſe prétendue avoit accoûtumé de leur faire mépriſer l'autorité. Elle eſt dangéreuſe dans le cœur, puiſqu'elle nous coûte preſque toujours notre humilité ; & mortelle dans la Religion, parce qu'elle s'érige en juge de la revélation, & veut nous faire connoître par nous-mêmes ce que la foi n'apperçoit que ſur le témoignage de Dieu.

Les incrédules triomphent de ce qu'on voit rarement des gens d'une érudition extrêmement diſtinguée, croire ce que le vulgaire croit à l'égard des myſteres de la religion : Qu'ils ne s'y trompent pas, l'objection n'eſt point ſi forte qu'ils s'imaginent ; car un ſçavant n'eſt pour le définir exactement qu'un

homme qui a plus d'erreurs & de préjugés que les autres hommes, & des préjugés d'autant plus dangéreux qu'il eſt plus éloigné de les connoître par les préventions de ſon orgueil. Sa grande lecture lui fournit les matériaux de ſes erreurs, en lui fourniſſant des idées confuſes; & ſa grande vanité leur donne la forme, en changeant les idées confuſes, en idées diſtinctes, & ſes moindres conjectures en autant de démonſtrations.

Il n'appartient qu'à l'homme immortel d'ôter tous ces défauts à la ſcience ordinaire, car s'en ſervant dans les vûes de l'éternité, on peut dire qu'il conſacre les plus petites connoiſſances, en les dirigeant à une ſi grande fin; que la modération qui eſt dans les mouvemens de ſon cœur laiſſe une grande diſtinction dans ſes idées; qu'il n'entaſſe point les connoiſſances, mais qu'il les choiſit; qu'il ne trafique point pour le tems de ce qu'il peut faire ſervir à l'éternité; que ſon cœur ne s'enfle point par la ſcience, mais que la ſcience tire ſa perfection du rapport qu'elle a avec les vûes & les mouvemens ſublimes

de ſon cœur ; que ſa lumiere au lieu de troubler la ſociété en procure le bien & la paix, par les vûes de cette ſociété éternelle que nous devons avoir avec Dieu ; & qu'enfin il ne fait point conſiſter l'honneur & la perfection de ſon eſprit dans l'indépendance, qui l'élevant au-deſſus de la révélation de Dieu, l'aſſujettit aux préjugés des hommes, aux illuſions de ſa propre vanité, mais qu'il croit avoir tout connu, quand il a connu, ce qu'il a plu à Dieu de lui enſeigner pour ſon bien.

Il nous reſteroit à nous faire valoir par les vertus humaines, comme le courage, l'intrépidité, la force, la libéralité, la magnanimité, mais ce ſeroit mal connoître le cœur de l'homme, que de les prendre pour des véritables ſources de gloire. Nous ne voudrions point dire qu'elles vinſſent toujours de l'excès de la corruption, mais nous ne voudrions pas auſſi les ériger en de véritables ſources d'eſtime.

Car enfin qu'eſt-ce que la vertu dans ce ſens, c'eſt un ſacrifice des moindres paſſions aux plus grandes, c'eſt

c'eſt immoler à l'orgueil & à l'amour de la gloire ſes autres affections.

La libéralité n'eſt, comme on l'a déja remarqué, qu'un commerce de l'amour propre, qui préfere la gloire de donner à tout ce qu'elle donne; la conſtance qu'une oſtentation vaine de la force de ſon ame, & un deſir de paroître au-deſſus de la mauvaiſe fortune; l'intrépidité qu'un art de cacher ſa crainte ou de ſe dérober à ſa propre foibleſſe, la magnanimité qu'une envie de faire paroître des ſentimens élevés.

L'amour de la Patrie qui a fait le plus beau caractere des anciens Héros n'étoit qu'un chemin caché que leur amour propre prenoit pour aller à la conſidération, à la gloire & aux dignités : quelquefois auſſi, c'étoit une ambition deguiſée ſous des noms honorables & révérés. La vengeance de Ciceron, l'ambition d'Auguſte, l'interêt de Lucullus euſſent été mal reçus des Romains s'ils avoient paru ſous leur véritable forme; il falloit leur donner pour prétexte l'amour de la patrie. Il y a eu auſſi des occaſions

où les hommes ayant quelque ſentiment confus de leur excellence & cherchant la grandeur naturelle, ſe tournoient de tous côtés, pour donner à leurs actions & à leur conduite une fin digne de ce qu'ils ſentoient de leurs perfections, mais manquant de direction ils ſe tournent vers de faux objets. Brutus encenſe à la vertu & s'en répent, Caton ſacrifie à la Patrie, & ne prend pas garde que ſous le beau nom de la Patrie qu'il adore, il travaille pour une ſociété de brigans & d'uſurpateurs, & que ſi l'idée confuſe du public lui eſt glorieuſe, l'idée diſtincte doit le couvrir de confuſion.

En un mot il y a dans les vertus humaines une fauſſeté qui ſaute aux yeux de tout le monde, & qui empêche qu'on ne puiſſe les eſtimer ſans extravagance ; encore y a-t'il un peu plus de bonne foi dans l'injuſtice de ces autres Héros que le crime ennoblit, que l'injuſtice illuſtre & rend célébres, ils ſe ſacrifient tout, comme ſi tout leur appartenoit. Alexandre eſt une expreſſion vivante de ce déreglement ; de la maniere dont

ce Prince furieux agit, on diroit qu'il prétend que toutes choſes ayent été faites pour ſon plaiſir & pour ſa gloire, & que le genre humain n'ait point d'autre uſage que de ſervir à ſa cupidité. Il embrâſe les Cités, il ravage les Provinces, il renverſe les thrônes & fait des puiſſances le jouet de la ſienne, comme ſi les nations n'étoient qu'un peu de pouſſiere devant lui. Peut-on ſouffrir qu'un homme ſe faſſe à lui-même des ſacrifices, qu'il auroit horreur d'offrir au plus grand de ſes Dieux ?

CHAPITRE XIX.

Des deux derniers caracteres de l'orgueil, qui ſont l'ambition & le mépris du prochain.

L'Amour exceſſif de l'eſtime produit un autre déreglement qui eſt l'ambition, parce que la paſſion trop violente que nous avons de nous faire conſidérer des autres, nous fait aſpirer à tout ce qui peut nous faire paroître ſur un Théatre éminent. Pendant que nous ſommes confondus avec la foule, les autres partagent avec nous les regards du public, il faut nous tirer de leur compagnie pour attirer l'attention. Notre ſuperiorité demande pour nous des préférences de conſidération & d'eſtime, c'eſt ce qui nous la fait ambitionner.

Chacun ſe pique d'exceller dans ſa profeſſion, quelque médiocre qu'elle ſoit, & cela non pas parce qu'on aime l'excellence, pour l'excellence même : mais parce qu'on veut être plus conſidéré que les autres. Ceux qui s'ex-

poſent à la guerre, n'aiment point les grands perils, mais la gloire diſtinguée.

Mais parce que la diſtinction qui vient du mérite & des actions, peut être ou cachée ou ſujette à conteſtation, ou n'être pas expoſée à la vue de de tout le monde, notre cœur ambitionne avec paſſion une autre eſpéce d'élevation qui eſt inconteſtable & reconnue de chacun, c'eſt celle de la grandeur, des dignités & de la puiſſance, ſelon la remarque que nous en avons déja faite.

L'amour propre eſt particulierement flaté, lorſqu'il voit que ceux qu'il craignoit, comme ſes rivaux de vaine gloire, lui font la cour & ſe mettent eux-mêmes dans ſa dépendance. Il eſt enchanté de la puiſſance qui les lui ſoûmet, & les aime d'autant plus, qu'il ne craint plus leur concurrence : mais le même ſentiment d'orgueil qui nous fait aimer ceux qui ſont ſoumis à notre empire, fait haïr à ces derniers la néceſſité, qui les met dans notre dépendance, & leur donne de ſi grandes tentations de nous haïr, qu'il n'y a qu'une éminente & héroïque vertu de

notre part, qui puisse les forcer à cacher leur malignité.

Enfin la même raison qui fait que nous cherchons à nous élever au-dessus des autres, pour n'être plus dans une obscurité & dans une confusion, qui nous empêche d'être remarqués, nous inspire le penchant que nous avons à mépriser le prochain. Nous ne nous contentons point de nous mettre sur la pointe des pieds pour paroître plus grands que les autres ; nous tâchons encore ou de les faire tomber, ou de les abaisser pour paroître plus grands par leur abaissement.

On ne doit pas seulement rapporter à notre malignité le plaisir, que nous donnent la satyre & la comédie. On doit encore l'attribuer à notre orgueil ; nous sommes ravis de voir abaisser les autres. C'est autant de personnes qui sortent du rang de ceux qui peuvent aspirer à la gloire avec nous : nous prenons sur-tout plaisir à les voir tourner en ridicules, parce qu'il n'y a pas d'abaissement guéres plus grand que celui-ci, ni qui soit plus sans retour, les hommes ayant honte d'estimer ceux dont ils se sont premiérement mocqués.

D'où vient que les hommes qui ne rient jamais de voir tomber une pierre ou un cheval, ne peuvent presque s'en empêcher, lorsqu'ils voient tomber un homme, puisque l'un n'est sans doute pas plus ridicule que l'autre ? C'est qu'il n'y a rien dans notre cœur qui nous intéresse dans la chute d'une bête, au lieu qu'il y a en nous quelque chose qui nous intéresse tellement dans l'abaissement des autres hommes, qu'il n'est point jusqu'à l'image de cet abaissement qui ne nous fasse plaisir. On croit toûjours rire innocemment, & l'on ne rit presque jamais sans crime.

C'est ce même penchant qui fait que nous avons pour notre prochain ce mépris, qui se nomme insolence, hauteur ou fierté, selon qu'il a pour objet nos supérieurs, nos inférieurs, ou nos égaux. Nous cherchons à abaisser davantage ceux qui sont au-dessous de nous, croyant nous élever à mesure qu'ils descendent plus bas ; ou à faire tort à nos égaux, pour nous ôter du pair avec eux : ou même à ravaler nos supérieurs, parce qu'ils nous font ombre par leur grandeur. Notre orgueil se trahit visi-

blement en ceci ; Car ſi les autres ſont un objet de mépris, pourquoi ambitionnons-nous leur eſtime ? ou ſi leur eſtime eſt digne de faire la plus forte paſſion de nos ames, comment pouvons-nous les mépriſer ? Ne ſeroit-ce point que le mépris du prochain eſt plûtôt affecté que véritable. Nous entrevoyons ſa grandeur, puiſque ſon eſtime nous paroît d'un ſi grand prix : mais nous faiſons tous nos efforts pour la cacher, pour nous faire honneur à nous-mêmes.

De-là naiſſent les médiſances, les calomnies, les louanges empoiſonnées, la ſatyre, la malignité & l'envie. Il eſt vrai que celle-ci ſe cache avec un ſoin extrême, parce qu'elle eſt un aveu forcé que nous faiſons du mérite, ou du bonheur des autres, & un hommage forcé que nous leur rendons.

De tous les ſentimens d'orgueil, le mépris du prochain eſt le plus dangereux, parce que c'eſt celui qui va le plus directement contre le bien de la ſociété, qui eſt la fin à laquelle ſe rapporte par l'intention de la nature l'amour de l'eſtime, c'eſt auſſi ce qui rend les hommes plus haïſſables.

Lorſque

Lorſque nous voyons deux hommes, dont l'un fait paroître de la vanité & de la préſomption ; & l'autre témoigne ne pouvoir ſouffrir cet orgueil, on peut compter hardiment que le dernier eſt entaché plus dangéreuſement de ce défaut que non pas l'autre. Car ce n'eſt que parce qu'il a de l'orgueil qu'il s'apperçoit de l'orgueil de l'autre, & d'ailleurs c'eſt un effet moins criminel de l'orgueil de préſumer trop de ſoi-même, que d'abaiſſer le prochain.

La préſomption & la confiance ſont une eſpéce d'ivreſſe pour notre ame : mais la haine, l'envie, la malignité, en ſont comme la fureur.

L'envie eſt un ſentiment implacable. Vous pouvez lui impoſer ſilence par vos bienfaits & par votre honnêteté : mais vous ne la flechirez point. Elle vivra autant que ſubſiſtera votre mérite. On vous pardonnera les derniers outrages qu'on aura reçu de vous ; & du moins le tems en effacera le ſouvenir : mais on ne vous pardonnera jamais vos bonnes qualités.

L'envie & la flaterie ſont deux défauts tout-à-fait oppoſés. La premiere

fait paroître un mépris apparent pour les autres, qui cache une eſtime effective. Car l'envie dans le fonds eſt un ſentiment qui fait honneur. Elle ne ſe porte que vers ce qu'elle eſtime. Elle vit par le mérite, & ne meurt qu'avec lui; au lieu que la flaterie cache ſous une eſtime apparente, un mépris très-véritable, puiſqu'elle ne naît que ſur la ſuppoſition de la foibleſſe de celui qui en eſt l'objet. Auſſi peut-on dire qu'il y a des ſatyres qui louent beaucoup, & des panégyriques fort outrageux. Alexandre ne voit point dans les enivremens de ſa vanité, que la roideur Macédonienne lui fait plus d'honneur que l'idolâtrie des Perſes, il eſt cependant bien obligé à ſes amis de ce qu'ils ne veulent point ſe moquer de lui.

Il eſt facile de juger par tout ce que nous avons dit ci-deſſus, combien l'orgueil eſt un défaut odieux & haïſſable. Car tous ſes déreglemens ſont très-criminels. L'amour exceſſif de l'eſtime nous fait faire un renverſement de la nature elle-même, en changeant la fin en moyens & les moyens en fin. Car puiſque l'amour de l'eſtime non plus

que l'amour du plaiſir n'eſt qu'un moyen, dont Dieu ſe ſert pour nous porter à la vertu & au bien de la ſociété, n'eſt-il pas contre la nature que les hommes agiſſent, comme s'ils n'étoient dans ce monde que pour être eſtimés ? La préſomption nous aveugle pour ne pas connoître ce qui eſt véritablement eſtimable en nous : étant certain que ce que nous ſommes eſt infiniment au-deſſus de ce que nous croyons être, & que nos véritables perfections meritent bien mieux l'attention de notre ame, que ces qualités imaginaires que nous nous vantons fauſſement de poſſeder. La vanité qui s'attache à de fauſſes ſources de gloire, nous fait perdre de vue les véritables & ſolides fondemens de l'honneur ; qui ſont la piété & la crainte de Dieu. Le mépris que nous avons pour notre prochain eſt un mépris qui réjaillit néceſſairement ſur nous-mêmes, puiſque nous ne ſommes guéres differens des bêtes, s'il eſt vrai que nous ſoyons ſi différens des autres, & que les diſtinctions de l'orgueil détruiſent toutes les idées de notre dignité naturelle.

Mais outre ces défauts, il y en a un plus caché dans l'orgueil, qui eſt le plus grand de tous ; c'eſt qu'il nous fait uſurper la gloire de Dieu même. Nos perfections ſont des talens que Dieu nous confie pour les faire valoir. Le profit qui en reſulte, c'eſt la gloire que nous devons lui rapporter comme étant ſon bien : mais l'orgueil, cet injuſte, ou plûtôt ce ſacrilege qui dérobe tout, ne reſpecte pas plus les droits de Dieu, que ceux des hommes. Tous les égards qu'il a pour la Divinité, c'eſt qu'il n'oſe avouer les injuſtices qu'il lui fait, & qu'il a tant d'horreur pour ſes ſacrileges, qu'il n'oſeroit les mettre au jour, ni en rendre la raiſon complice.

On peut conclure de tout ce que nous avons dit ſur ce ſujet, que l'orgueil auſſi bien que la corruption en général, eſt à-peu-près égal dans tous les hommes du monde. Dans les uns il ſe manifeſte davantage, dans les autres il eſt plus caché. Tous ne penſent pas également à ſe faire eſtimer, parce qu'il y en a beaucoup à qui la pauvreté donne des occupations plus preſſantes ; mais je ne ſçais ſi l'on ne peut point dire qu'ils ont tous le même penchant pour l'eſtime ;

que cette inclination peut être cachée, & que le ſentiment en peut être ſuſpendu, mais qu'elle eſt à peu-près la même dans tous les hommes, ou plûtôt qu'il n'y a de difference, que celle que la grace y met. Il ſe peut que quelques uns feront paroître plus de préſomption que les autres: mais l'orgueil n'eſt pas moins dans la timidité & dans ces ombrages pointilleux d'un homme qui craint toujours ou de ſe faire tort, ou que les autres ne lui en faſſent, qu'il eſt dans la préſomption même,

On voit des gens qui paroiſſent civils & honnêtes à l'égard des autres: mais ils chercheront de leur prendre le pas dans le chemin de la gloire, l'honnêteté exterieure n'étant à vrai dire, qu'une apparente préference que nous faiſons des autres à nous mêmes, pour cacher la préference effective que nous faiſons de nous mêmes à tout le monde. Enfin il y en a qui ſont Maîtres d'eux-mêmes, quand on les loue: mais qui ne le ſont point du tout quand on les blâme. La modeſtie tient bon contre les impreſſions de la flaterie; mais elle ſe déconcerte par les impreſſions de l'outrage. L'orgueil ſe rend maître de ſa joie & de ſa ſatisfac-

tion, mais il ne peut commander à ſa douleur & à ſon reſſentiment. Enfin on en voit qui ſemblent s'élever au-deſſus de l'eſtime des autres hommes & qui ſeroient même ce ſemble fâchés d'avoir l'approbation du public ; mais penetrez les motifs de ce chagrin Philoſophe, & vous trouverez que l'orgueil y a ſa bonne part. Un homme rempli de l'opinion de ſon mérite trouve ſouvent que les hommes ne lui rendent pas la juſtice qui lui eſt due. Il faudroit voir le genre humain à genoux devant lui, pour lui ôter ſa mauvaiſe humeur : & s'il n'eſt point adoré, le voilà Miſanthrope.

On voit enfin par-là, que l'orgueil vit de l'erreur des autres, & des illuſions qu'il ſe fait à lui-même. Il a établi je ne ſçais combien de fauſſes maximes dans le monde, ſur leſquelles tout le monde raiſonne, comme ſur des principes veritables à la faveur deſquelles il tâche de faire valoir ſes pretentions. Qu'on ne s'imagine point qu'on puiſſe détruire ces préjugés en les combattant directement par la raiſon. Les hommes conſervent ces erreurs malgré le bon ſens, qui leur apprend ce qu'elles ont d'inſenſé, parce que c'eſt de la diſpoſition de leur cœur

qu'elles viennent. Pour les guérir de ces illusions, il faut moderer l'amour excessif de l'estime, qui regne dans leur cœur, & il n'y a point d'autre moyen de détruire ce dernier, que de tourner leur ame vers le bien éternel & infini, qui est Dieu, l'unique source de notre bonheur & de notre gloire.

Ce sont là les réflexions que nous avions a faire sur nos penchans & nos déreglemens les plus généraux en attendant que nous fassions des découvertes plus particulieres dans la science du cœur, qui est si belle, si importante, & si digne de notre application en toutes manieres: Dieu veuille benir par sa grace celles que nous pouvons avoir faites dans cet écrit, & les faire réussir à sa gloire & à notre salut éternel. *Amen.*

FIN.

TABLE
DES MATIERES.

A

ABÎME, raiſon de la crainte que nous donne celui qui ſe trouve ſous nos pas, 251
ADMIRATION, ce que c'eſt, 340. Ce qui fait naître celle que nous avons pour Dieu, 242. Si elle eſt volontaire, 246
ADVERSITÉ: utilité qu'on en peut tirer, 99. Comment on la peut ſupporter, 146, 157, 321. Voyez *Diſgraces*.
AFFAIRES, volupté qu'elles procurent, 317, 179. Pourquoi nous nous trompons dans celles qui nous ſont propres, 181 *& ſuiv.*
AFFLICTION, ſa volupté, 317, *& ſuiv.*
ALEXANDRE pouvoit être prodigue ſans vice, 294. Déreglement de ſes vertus humaines, 378. Plus loué par la roideur Macedonienne que par l'idolâtrie des Perſes, 386
ALIMENS, ce qui nous engage à les prendre, 5 *& ſuiv.* 300. Si notre intelligence ſuffit, 33 *& ſuiv.*
AMBITIEUX, avantage qu'ils peuvent gagner, 181. Pourquoi nous les haiſſons, 248.
Ambition, ce que c'eſt, 299, 332. Ce qui la produit, 380. Ce qu'elle a pour objet, *ibid.* Si elle ſatisfait notre orgueil, 133 *&*

ſuiv. Sa volupté, 309, 381. Nous fait haïr de ceux qui reſtent au-deſſous de nous, 381. Nous fait mépriſer le prochain, 382
Ame, preuves de ſon exiſtence, 22 *& ſuiv.* Voyez *Penſée.* Subſtance diſtinguée du corps, 22 *& ſuiv.* Leur dépendance mutuelle, 28 *& ſuiv.* Comment elle peut ſubſiſter ſans le corps, 29, 46 *& ſuiv.* Voyez *Penſée, Intelligence.* Ce qui la détermine, 105. En vûe du monde, *ibid. & ſuiv.* En vûe de l'éternité, 106. Changemens qu'y pourra operer la mort, 120 *& ſuiv.* Preuves de ſon immortalité, 57 *& ſuiv.* Ce que peut ſur elle le ſentiment de ſon immortalité, 107 *& ſuiv.* Comment Dieu la nourrit, 5 *& ſuiv.* Son conſeil, 104. Sa force, *ibid. & ſuiv.* Son yvreſſe, 304, 385. Sa fureur, *ibid.* Si ſes qualités ſont une ſource de gloire, 362 *& ſuiv.*
Amitié, ſon origine, 216, 224. Pourquoi nous en avons plus pour ceux que nous avons obligés, que pour ceux qui nous ont obligés, 228. Si celle qui eſt intéreſſée eſt blâmable, 224 *& ſuiv.* En quoi elle differe de la reconnoiſſance, 226. Celle que produit la conformité, 233 *& ſuiv.* La convenance, 237. La galanterie, 223. Les perſonnes illuſtres, 224. La politique, 223. L'utilité, 224
Amour, nous en avons pour les choſes qui ont de la convenance avec l'amour de nous mêmes, 236
Amour de pure amitié pour Dieu, ſon principe, 242 *& ſuiv.* Si la connoiſſance de ſes perfections ſuffit pour le faire naître, 244. Si c'eſt notre corruption qui nous en rend

incapables quand nous ſuppoſons qu'il ne nous aime pas, 246
Amour de Dieu. Voyez *Dieu.*
Amour divin confondu avec l'amour de nous-mêmes bien reglé, 211 *& ſuiv.* 213 *& ſuivantes.*
Amour illicite, ſes deſordres, 304. Ses effets, *ibid.* Sur l'eſprit & ſur le cœur, 305. Dans la ſocieté, *ibid.* 301. Par rapport à Dieu, 305 *& ſuiv.* Plaiſir que l'on trouve à penſer à ce qui en fait l'objet, 316
Amour de nous-mêmes, ce que c'eſt, 205, 206. 208. Sa cauſe, 102. Sa nature, 72, 160. Si c'eſt un penchant divin, 103. Naturel, 102. Néceſſaire, 103. Naît du ſentiment, 210, 213 Et non de la raiſon, *ibid.* Principe de nos affections, 215 *& ſuiv.* Détermine notre cœur, 107. Ses inclinations, 252 *& ſuiv.* Quand innocent, 214 *& ſuiv.* Quand corrompu, *ibid.* Si les actions qu'il nous fait faire peuvent être bonnes, 103. S'il peut pécher en excès, 206 *& ſuiv.* Ou par les objets pour leſquels nous nous aimons, 214 *& ſuiv.* Tourné vers l'éternité, nous éleve au-deſſus du monde, 107 *& ſuiv.* Plus dangereux que la plus cruelle haine, quand il n'a pas Dieu pour objet, 212. S'il doit être plus fort que celui que nous avons pour les autres, 75. Voyez *Idolâtrie.* S'il a part aux ſentimens que nous avons de Dieu, 241 *& ſuiv.* S'il differe de l'amour divin quand il eſt bien reglé, 211 *& ſuiv.* 213 *& ſuiv.* Diſtingué d'avec l'amour propre, 204, 205.
Amour de la patrie. Voyez *Patrie.*
Amour propre, ce que c'eſt, 205. Diſtingué

de l'amour de nous mêmes, 204. 205. Son déreglement, 205, 299. Entre eſſentiellement dans la définition des vices & des vertus, 204. Les vices le flattent, 202. Les vertus le combattent, 204. Racine de nos paſſions, 202 *& ſuiv.* Connoît les défauts de la félicité mondaine, 270. Se les déguiſe, 271. Voyez *Bonheur de la vie*, quels ſont les biens qui l'attachent, 298. Satisfaction que lui donne l'ambition, 381
Amour du prochain. Voyez *Prochain.*
Amour de raiſon, ce que c'eſt, 71. S'il eſt commun, *ibid.*
Amour de ſentiment, ce que c'eſt, 71
ANNIBAL, œconome & cruel ſans vice, 294
APPETIT. Voyez *Cœur.*
ARBITRE (Libre) Voyez *Libre arbitre.*
ARC-EN-CIEL, ſi ſes couleurs exiſtent réellement, 43. Ce qui le produit. 44
ARISTOTE, ſes eſpeces viſuelles refutées, 39 *& ſuiv.*
ARTS, miniſtres de la volupté, 306
Arts (Beaux) à qui nous en ſommes redevables, 334
ATOMES, ſi leur mouvement peut produire la penſée, 53 *& ſuiv.*
AVARE, vûes mondaines qui le retiennent, 105. Pourquoi nous le haïſſons, 248
AVARICE, ce que c'eſt, 299. Sa volupté, 308
AUTORITÉ, comment eſtimable, 354. Pourquoi nous la haïſſons, 249

B

BEAUTÉ, pourquoi elle fait plus d'honneur aux femmes qu'aux hommes, 294

BENEFICENCE, ce que c'eſt, motifs qui nous la doivent faire pratiquer, 62
BESTES, ſi ce ſont des Automates, 29 *& ſuiv.* Si elles peuvent l'être, 30. Si le ſentiment ſuffit pour expliquer leurs actions, 30 *& ſuiv.* Quand on leur ſuppoſeroit l'intelligence des hommes, 31 *& ſuiv.* Ce qui les doit faire agir, 32. Pourquoi elles ſe contentent des biens finis, 56
BIENFAITEURS, pourquoi nous les aimons, 225
BIENFAITS, pourquoi nous oublions ceux que l'on nous fait, 227, & non pas ceux que nous faiſons, 228
BIENS, de combien de ſorte, 298
BLANCHEUR, ſi on a raiſon de l'eſtimer plus que la noirceur dans les perſonnes, 288
BLASPHEME, détruit l'idée de Dieu, 91
BON-SENS, pourquoi tout le monde en veut avoir, 294. Eſt rare, 369. Croit la Religion, 370
BONHEUR, ſa ſource, 391. Si le déſir que nous en avons peut pécher en excès, 252. Ou parce que nous en recherchons un faux, *ib. &* ſ Origine de l'idée que nous en avons, 257. Tous les hommes le déſirent, 258. Pourquoi, 262. Si les ſentimens des Philoſophes au ſujet de ſa nature ſont différens, 253. Opinion d'Epicure, *ibid.* D'Ariſtote, 254. Des Stoïciens, 255. Morale de Jeſus-Chriſt, 256. S'il dépend de ce qui nous environne, 116. Si l'on peut regarder comme tel celui qui n'eſt pas commun à tous les hommes, 20 *& ſuiv.* S'il conſiſte dans l'abſence des maux, 254. Dans la jouiſſance des biens, *ibid.* Dans le ſenti-

ment du plaiſir, 253, 254, 255 *& ſuiv.*
Son déreglement, 258
Bonheur de la vie, ſa deſcription, 260. Ne peut nous rendre heureux, 261 *& ſuiv.* 270. Parce que ſes biens ne ſont pas en notre puiſſance, 261. Ni aſſez nobles, 262. Et qu'ils ſont contradictoires, 264. Incertains, 266. Corruptibles, *ibid.* Momentanés, *ibid. & ſuiv.* Mêlés de miſere, 268. Ne rempliſſent pas notre ame, *ibid.* Si la connoiſſance que nous avons de ſes défauts nous en détache, 269 *& ſuiv.* Diſtingué en corps & en eſprit, 274. Ce qui en groſſit le corps, *ibid.* Ce qui en augmente l'eſprit, *ibid. & ſuiv.* Comment la premiere partie plaît au corps & la ſeconde à l'ame, 275. Sa baſſeſſe, 271. Comment nous l'élevons juſqu'à notre orgueil, 272 *& ſuiv.* Notre amour propre nous fait illuſion ſur le défaut qu'il a de nous rendre plutôt miſérables qu'heureux, 275 *& ſuiv.* Il nous donne une idée flateuſe de celui qui eſt en la puiſſance d'autrui, 278. Nous le fait regarder comme certain, 279. Il corrige ſa corruptibilité, *ibid. & ſuiv.* Il en fixe le plaiſir, 281. Se fait illuſion ſur le vuide qu'il laiſſe dans notre cœur, 282 *& ſuiv.* Se ſert de l'eſtime que les autres ont pour notre bonheur, pour ſe perſuader qu'il nous rend heureux, 283. Ce qui nous préoccupe ſi fort en ſa faveur, 286. Pourquoi nous ne jugeons pas qu'il ſoit notre ſouverain bien, quoique nous paroiſſions agir en conſéquence, 286
Brutus trompé en cherchant ſon bonheur dans la vertu, 208. Motifs qui ont ſoute-

nu ſa fermeté pour faire mourir ſes enfans, 222 *& ſuiv.*

C

CALIGULA, quel plaiſir a dû lui donner l'extravagance qui lui fit faire ſon cheval Conſul, 282
CALOMNIE, ce qui nous y engage, 314, 384
CATON, à qui il s'eſt ſacrifié en croyant ſe ſacrifier à ſa Patrie, 378
CHALEUR, ſi ce ſentiment exiſte dans le feu, 36 *& ſuiv.*
CHARITÉ, pourquoi nous l'aimons, 239
CHASTETÉ, pourquoi plus honorable à une femme qu'à un homme, 293
CHERE (Bonne), en quoi criminelle, 303. Pourquoi elle n'eſt pas défendue dans le décalogue, 67
CIVILITÉ, ce qui la produit, 334. Pourquoi les hommes s'en font reciproquement, 341. Si elle eſt réellement une préference des autres à ſoi-même, 389
CLEMENCE, pourquoi nous l'aimons, 238. Plus que la ſéverité, 240
CLOCHE, ſi le ſon exiſte dedans, 38
COEUR, ce que c'eſt, 158, 162. Pourquoi il déſire toujours, 158 *& ſuiv.* 282, 207 *& ſuiv.* 209, 54. En quel ſens ſes déſirs ſont infinis, 208, 209. Que c'eſt ce qui nous attache à Dieu, 211. Qu'il en eſt de même pour tous les hommes, 55. Si cette avidité naît de notre corruption, 56. Si c'eſt avec raiſon qu'il ne ſe contente point des biens finis, *ibid. & ſuivantes.* S'il a des affections néceſſairement légiti-

mes, 199. Comment il l[illegible]ompt, 200 *& ſuiv.* Si les idées le déterminent 176. Pourquoi la raiſon ne le perſuade guéres, 176. Comment il trompe l'eſprit, 178 *& ſuiv.* 182, 187 *& ſuiv.* Ses illuſions ſe font remarquer juſques dans les affaires de la vie civile, 181. Différence de celui de l'homme, du pécheur & du fidéle, 214 *& ſuiv.*

COLERE, ce qui la produit, 128

COMEDIE, d'où naît le plaiſir qu'elle nous donne, 382

COMMERCE, conduite des hommes lorſqu'ils entrent en commerce enſemble, 246

CONDITIONS, ce que l'on doit penſer de la dignité que les hommes y admettent, 19 *& ſuiv.* Si l'on doit ſe faire valoir par là 129

CONFIANCE, ſon principe, 346

CONFORMITÉ, cette raiſon d'aimer une perſonne cede à la jalouſie & à l'intérêt, 233 *& ſuiv.*

CONNOISSANCE, comment les hommes ſe comportent en faiſant connoiſſance enſemble, 296

Connoiſſance de ſoi-même, ce que c'eſt, 1 *& ſuiv.* Voyez *Morale.*

Connoiſſance, ſpeculative, 169. Pratique, *ibid.* Leurs différens effets, *ibid. & ſuiv.* Voyez *Raiſon.*

CONSIDERATION pour les perſonnes, ce qu'elle a pour objet, 340

CONSTANCE, ne ſe trouve point dans les voluptueux, 318 *& ſuiv.* Ses vûes mondaines, 146, 377

CONTRADICTIONS, ce qui les produit, 366

CONVENANCES, inimitiés qu'elles produiſent, 237
CONVERSATION, ſi le plaiſir qu'on y prend eſt innocent, 316. Pourquoi il y en a qui cherchent à la rendre agréable, 366. D'où naît l'habitude d'y contredire, . *ibid.*
CORPS, ce que Dieu nous a donné pour pourvoir à ſa ſubſiſtance, 5 *& ſuiv.* Ce que l'on doit penſer de ſa grandeur, 13 *& ſuiv.* Diſtingué de l'ame, 22 *& ſuiv.* Leur mutuelle dépendance, 28 *& ſuiv.* Si la mort le met dans un état d'abaiſſement, 114. S'il ceſſe d'exiſter, 58. Son état après la réſurrection, . 126
Corps, ſi nous les connoiſſons mieux que les eſprits, 48 *& ſuiv.*
CORRUPTION, ſa racine, 201. Son commencement, 178. Si ſa ſource eſt dans le tempérament, 207. Dans l'intérêt, dans l'orgueil, *ibid.* Dans l'eſprit, 163 *& ſuiv.* Dans les idées, 177 *& ſuiv.* Comment elle peut être guérie, 189 *& ſuiv.*
COULEURS, en quoi elles exiſtent. 39 *& ſuiv.* 44 *& ſuiv.*
CRAINTE, ſa cauſe, 251
CREATURE, quelles peuvent être ſes perfections, 289. Si c'eſt elle qu'on aime quand on l'aime ſans bornes, 109. Si l'on peut en faire un uſage légitime, 307
CRIMES, les hommes cherchent à ſe faire eſtimer par-là 360 *& ſuiv.*
CRUAUTÉ, peut quelquefois convenir, 294
CURIOSITÉ d'eſprit, ſi on doit toujours la ſatisfaire. 50 *& ſuiv.*
CYNEAS, ſi le conſeil qu'il donnoit à Pyrrhus de ſe repoſer étoit raiſonnable, 185

D

DAMNÉS, ſe haïſſent eux-mêmes, & pourquoi, 101 *& ſuiv.* Leur ſupplice, *ibid.*
DANSE, rendroit les hommes ridicules ſi elle étoit moins générale, 359
DEBAUCHE, quelquefois honorée des hommes, 361
DECALOGUE, n'eſt que la loi naturelle accommodée à l'état des Iſraëlites, 65 *& ſuiv.* Pourquoi Dieu n'y promet pas la vie éternelle, 69 *& ſuiv.* Examen du premier précepte, 70 *& ſuiv.*
DÉFAUTS, difficiles à démêler d'avec les perfections, 287 *& ſuiv.* Comment nous devons y porter notre jugement, 288 *& ſuiv.* But de ceux qui en avouent, 365
DEFIANCE, ſon origine, 346. Détruit l'idée de Dieu, 91
DEMOCRITE, ſon procedé extraordinaire, 183. Raiſon de ſa conduite, 184
DESINTERESSEMENT, quand on peut le regarder comme vertu, 137 *& ſuiv.*
DEVOIRS de l'homme, s'ils ſont naturels ou s'ils viennent de l'éducation, 60 *& ſuiv.* leur idée eſt facheuſe, 179, 187 *& ſuiv.* Diviſion des principaux, 61. l'immortalité de l'homme en fait la perfection, 62, 95 *& ſuiv.*
DEVOTS, prennent du plaiſir à ſe venger ou à ſe divertir ſous des prétextes ſacrés, 274
DIEU, ſi nous en avons l'idée en naiſſant, 83. Si l'idée que nous en avons renferme toutes les perfections, 87 *& ſuiv.* Comment nous pourrions le connoître comme il ſe

connoît lui-même, 88. Preuves de ſon exiſtence tirée des Actes de notre ame, 89. Voyez *Idée de Dieu*. Comment il ſe manifeſte à notre ame, 93 *& ſuiv.* Pourquoi il ne s'eſt point manifeſté ſous une forme viſible, 81. Et qu'il a défendu de faire de lui aucune image taillée, 81 *& ſuiv.* Pourquoi l'écriture le repréſente ſous des idées corporelles, 92 *& ſuiv.* Titres différens qu'il a pris, 72 *& ſuiv.* Comment il poſſede toutes les perfections, 289. S'il eſt éloigné des hommes, 50. Preuves de ſa bonté, 51. Ce qu'il auroit pû faire s'il avoit été ennemi de l'homme, 101. Si la nature nous enſeigne à le ſervir, 68 *& ſuiv.* Comment il s'aime, 72. Comment nous devons l'aimer, *ibid.* Ce qui nous y engage, 300. Si c'eſt un crime de l'aimer pour le bien qu'il nous peut faire, 73 *& ſuiv.* Si on l'aime comme ſon ſouverain bien quand on l'aime modérement, 209, 211. Si c'eſt notre corruption qui nous empêche de l'aimer quand nous ſuppoſons qu'il ne nous aime pas, 246. En quelle occaſion nous le regardons comme notre ennemi, 245. Si l'amour de pure amitié que nous avons pour lui naît de l'amour de nous-mêmes, 242 *& ſuiv.* Quelles ſont ſes vertus que nous aimons le mieux, 243. Si nous pouvons ne pas admirer les perfections que nous lui connoiſſons, 245 *& ſuiv.* La vanité nous fait lui manquer de reverence, 311. Nous le haïſſons naturellement, 312

DIGNITÉ de l'homme, en quoi elle conſiſte, 57

Dignités, leur éclat, 362. Comment eſtima-

bles, 354
Disgraces, pourquoi il y a toujours quelque choſe qui ne nous deplaît point dans celles qui arrivent aux autres, 250. Les voluptueux ne les ſoutiennent pas, 319. Voyez *Adverſité*.
Distance, comment nous jugeons de celle d'un objet par la vûe, 43. Par l'ouie, 39
Distractions, ſi elles ſont criminelles, 316 *& ſuiv.*
Divertissement louable, 193 *& ſuiv.* Pourquoi les hommes le recherchent, 194, 179. S'il y en a d'innocens, 307. Rapport qu'ils doivent avoir à Dieu, *ibid.*
Douleur, haie néceſſairement, 101. C'eſt une foibleſſe de ne la pouvoir ſouffrir, 337. Si elle pouvoit être attachée aux objets qui font plaiſir, 101
Duels, leur extravagance, 336 *& ſuiv.*

E

Emportement, ce qui le produit, 128
Enfans, pourquoi aimés de leurs peres & meres, 216. Plus qu'ils ne les aiment, *ibid & ſuiv.*
Ennemis, pourquoi l'homme immortel leur pardonne, 98 *& ſuiv.*
Entendement. Voyez *Eſprit.*
Envie, ſa ſource, 384. Pourquoi elle ſe cache, *ibid.* Sa honte, 354. Ne pardonne jamais au mérite, 385. Fait honneur, 386.
Esperance, a le bien pour objet, 277
Esprit, ce que l'on entend par là, 162. Au-deſſus de la matiere, 54. Infini dans ſes

actes, *ibid.* Si cette infinité regne dans tous les eſprits, 55. Voyez *Cœur.* Pourquoi, 57. Qu'il a des notions d'une infaillible vérité, 199. Ce que peuvent ſes lumieres, 170. Ce que c'eſt que ſes lumieres ſpeculatives & pratiques, 169 *& ſuiv.* Leurs effets, 170 *& ſuiv.* S'il eſt originairement obſcurci, 164. Inconveniens qui en reſulteroit, 163, 164. Ce qu'il faudroit pour l'éclairer en ce cas, 166. Si toutes ſes ignorances ont leur ſource dans nos affections 172 *& ſuiv.* Voyez *Ignorance.* Ce qui cauſe ſes tenebres 166. Si ſes idées en tant qu'idées ſont mauvaiſes, 175. Si c'eſt en lui qu'eſt la ſource de notre corruption, 163 *& ſuiv.* Ce qui le corrompt 173, Comment il eſt trompé par le cœur, 178 *& ſuiv.* Corrompu par le cœur, le corompt à ſon tour, 189. Effets que la grace fait ſur lui, 190 *& ſuiv.* Changement qu'y opere la converſion, 167. Voyez *Penſée, Ame.*

Eſprit, pourquoi il juge plus ſainement ſans paſſion, 165 *& ſuiv.* Faux en fait de religion, 166, 370. Pourquoi les hommes s'en piquent, 365. Et n'oſeroient ſe vanter d'en avoir, avantage que l'on retire de cette conduite, *ibid.* Ce qui procure ſes agréables productions, 366. Sujet à bien des fautes par rapport aux paſſions, 368. Conduit par l'imagination eſt incompatible avec le jugement, 368. Eſt moins que rien ſans le jugement, 369. N'eſt pas ſi rare que le ſens commun, *ibid.* Preſque tous les hommes en ont, 370

Eſprits, ſi nous les connoiſſons mieux que

les corps, 48 *& ſuiv.*
ESTIME, ce que c'eſt, 71, 340. Pourquoi nous la recherchons, 324 *& ſuiv.* Si c'eſt par plaiſir, *ibid. & ſuiv.* Par utilité, 325. Par amour pour nos perfections, *ibid. & ſuiv.* Pour ſe faire diſtinguer, 326 *& ſuiv.* Pour ſe perpétuer dans la mémoire des hommes, 327. Par inſtitution divine, 328, 333 *& ſuiv.* Pour la conſervation de notre corps, 333 *& ſuiv.* Pour le bien de la ſociété, 334. Pour nous préſerver de la volupté, 328 *& ſuiv.* 334 *& ſuiv.* Si l'amour que nous avons pour elle eſt naturel, 330, 331. Légitime, 298. Son déréglement, 299, 380, 332 *& ſuiv.* Comment l'amour-propre s'y attache, 298. Son excès renverſe la nature, 386. En quoi il conſiſte, 336, 338, 345, 349, 357 *& ſuiv.* Ce qui peut le régler, 339. Tous les hommes la deſirent, 388. Ce que l'on doit penſer de ceux qui paroiſſent la rechercher moins, 342, 389. Pourquoi on recherche celle des hommes que l'on mépriſe, 384. Pourquoi l'on cache le deſir que l'on en a, 142. Pourquoi l'on recherche plus celle des hommes que celle de Dieu, 344. Celle que les hommes doivent avoir les uns pour les autres, 128 *& ſuiv.* Pour leurs inférieurs, 145. Qualités qui doivent nous la procurer, 128, 363 *& ſuiv* Voy. *Gloire.*
ESSENCES, pourquoi l'on s'en parfume, 306
ETABLISSEMENS juſtes, ce qui les produit, 334
ETOURDIS, ce qui les produit, 370
ETRE tout parfait. Voyez *Dieu.*
EVANGILE, différence de ſa loi d'avec celle

de Moyſe, 96 *& ſuiv.* Pourquoi plus conſolant, 126 *& ſuiv.*
EVENEMENS, ne ſont pas toujours dûs à la prudence des hommes, 368
EXCELLENCE, dans quelles choſes nous la trouvons, 307

F

FAUTES. Voyez *Péchés.*
FELICITÉ. Voyez *Bonheur.*
FEMME, pourquoi plus deshonorée qu'un homme pour avoir violé ſa chaſteté, 293. La beauté leur fait plus d'honneur qu'aux hommes, 294
FERMETÉ, ne ſe trouve point dans les ames voluptueuſes, 318 *& ſuiv.* Voy. *Conſtance.*
FIERTÉ, ce que c'eſt, 333. Pourquoi nous en avons avec nos ſupérieurs, 383. Si elle fait tort à ceux qui ſont nouvellement parvenus, 354 *& ſuiv.* Pourquoi elle leur eſt commune, 355 *& ſuiv.* Si elle ſe trouve moins dans ceux qui ſont nés dans l'éclat, ou qui ont vieilli dans la grandeur, *ibid. & ſuiv.*
FLATTERIE. Sa ſource, 384. Maniere de la déguiſer par imitation, 233. Cache un mépris véritable, 386
FOI, ſon uſage dans la Religion, 247. Regardée comme la clef de notre cœur, 248
FORTUNE. Voyez *Richeſſes.*

G

GALANTERIES, leur cauſe, 223
GLADIATEURS, plaiſir que les Romains trouvoient à les voir s'égorger, 310
GLOIRE, ſi on la déſire pour elle-même,

324 *& ſuiv.* Sentimens qu'elle renferme, 340. En quoi elle différe du plaiſir, 324. Quelle eſt la plus belle, 340. La plus ſenſible, *ibid.* Qualités qui la doivent procurer, 363. *& ſuiv.* Celles qui la procurent, 349 *& ſuiv.* Eſt dûe à nos foibleſſes, 361. Ce que l'on doit penſer de ceux qui la mépriſent, 342 *& ſuiv.* Son unique ſource, 391. Voyez *Eſtime.*

GOUVERNEMENS ſages, ce qui les procure, 334

GRACE (la) nous fait parvenir au but de notre orgueil, 131. Peut ſeule guérir notre corruption, 189 *& ſuiv.* Comment elle opere, 190 *& ſuiv.*

GRANDEUR, ce que l'on doit penſer de ceux qui la mépriſent, 343

GRANDS, pourquoi ſans compaſſion pour les petits, 221 *& ſuiv.* Si l'on gagne leur faveur en les obligeant, 228 *& ſuiv.* En quoi ils l'emportent ſur les autres hommes, 348

GUERRE, pourquoi on l'aime, 181, 381

H

HABILES, ce qui les produit, 370

HABILETÉ malheureuſe, confondue avec l'ignorance, 368

HABITS, vanité de leur luxe, 358. Ridicule qu'il donne, *ibid.*

HAINE, ſa ſource, 128, 248. Ses effets, 250. Miroir de la véhémence de nos autres affections, *ibid. & ſuiv.* De l'amour pour la vaine gloire, 251. Sa volupté, 310 *& ſuiv.* 319. Pourquoi plus violente contre les per-

lonnes que l'on a aimés, 218, 223. Peu de cœurs en ſont exempts, 249
HAUTEUR avec nos égaux, ce qui la produit, 383
HEROS, s'il y en a dans le monde, 147. Pourquoi nous aimons ceux qui en ont l'apparence, 147 *& ſuiv.* Il y en a plus de fortune que de mérite, 368
HIRONDELLE, mechaniſme de ſes actions, 31 *& ſuiv.*
HOMME, ſa baſſeſſe & ſa miſere, 13 *& ſuiv.* Dans ſes divers états, 15 *& ſuiv.* Dans ſes différens âges, 17. Dans tout ce qui l'environne, *ibid. & ſuiv.* Dans la vue de la mort, *ibid.* Comment il cherche à s'en conſoler, 18. Ce qui l'en peut conſoler, 20 *& ſuiv.* Comment il connoît qu'il a une ame, 22 *& ſuiv.* Si cette connoiſſance peut le conſoler de ſa miſere, 27 *& ſuiv.* Si le monde a été fait pour lui, 46. De quoi dépend ſon bonheur ou ſa miſere, *ibid.* Si la mort doit l'allarmer, 46 *& ſuiv.* Changemens qu'elle opere en lui, 47 *& ſuiv.* Si ſon corps ceſſe d'exiſter 280. Ce que devient ſa gloire après la mort, 280. Comment il y penſe, 281. Mécontent de ſa condition, 265. Porte envie à celle des autres, 284 *& ſuiv.* Sentimens qu'il a, lorſqu'il eſt privé de celle qui le flattoit, 130. Ne peut ſe ſuffire à lui-même, 151 *& ſuiv.* Se déguiſe ſes défauts, 187. Ce qui peut l'engager à s'en défaire, 287. Sa foibleſſe paroît à travers les apparences de ſa magnanimité, 155. Pourquoi devenu vain, 349 *& ſuiv.* Rit en voyant tomber un autre, 383. Comment il ſe diſtrait des idées

idées qui lui déplaiſent, 179. Ne jouit pas du préſent, 15. Si le mouvement machinal n'a pas plus de part que ſa raiſon aux actions qui lui ſont communes avec les bêtes, 33 *& ſuiv.* Si ſon intelligence ſuffit pour manger, *ibid.* Pourquoi la nature a attaché ſes ſentimens aux objets extérieurs, 35 *& ſuiv.* Voyez *Sentiment.* S'il connoît mieux les eſprits que les corps, 48 *& ſuiv.* Si les idées qu'il croit confuſes, ne ſont pas diſtinctes, 49. Voyez *Eſprit.* Si le monde qui l'environne eſt plus près de lui que Dieu, 50. Comment au lieu de s'aimer, Dieu auroit pû faire qu'il ſe haïſſe, 101. Hait naturellement Dieu, 312. Et regarde en conſéquence comme bravoure ce qui n'eſt qu'impiété, 312. Pourquoi leur qualité commune d'homme ne les engage point à s'aimer, 219 *& ſuiv.* Pourquoi ceux d'une même Nation s'aiment dans des Païs Etrangers, 220 *& ſuiv.* Sentimens qu'ils ſe doivent, 341. Eſtimable par lui-même, 145, 157, 129. Comment ils ſe doivent eſtimer, 129. Pourquoi on ne doit pas mépriſer ſes inférieurs, 321, ni condamner ſes ſupérieurs, 367. Leur conduite lorſqu'ils entrent en commerce enſemble, 296. Pourquoi ils ſe font des civilités, quoiqu'ils n'en méritent point, 341 *& ſuiv.* Ses devoirs, 60 *& ſuiv.* Voyez *Devoirs.* Changemens que la grace opere en lui, 190 *& ſuiv.* 193. S'il eſt capable d'être heureux, 262. Quels biens généraux il ſouhaite, 287. Se trompe dans la recherche des perfections, 289 *& ſuiv.* 341, 350 *& ſuiv.* 362. Donne trop à ſon corps,

290. Fauſſe idée qu'il a de lui-même, *ibid.* Cauſe des perfections qu'il recherche, *ibid. & ſuiv.* Celles qu'il devroit rechercher, 291. Pourquoi il ſe trompe à ce ſujet, *ibid.* Faux préjugés qui naiſſent de-là, 292. Voyez *Gloire. Eſtime.* Sa dignité, 57. Ses Perfections, 28 *& ſuiv.* 79. De quoi elles dépendent, 58. Si par les ſens il eſt l'image de Dieu, 45. Le ſentiment de ſon excellence eſt le fond de ſes paſſions, 128. De l'eſtime qu'il a pour lui-même, *ibid.* Lui rend le mépris inſupportable, 390.

Homme d'honneur, ſes devoirs, 338 *& ſuiv.*

Homme immortel, ce que c'eſt, 321. Se ſuffit à lui-même, 152 *& ſuiv.* 193 *& ſuiv.* Eſt élevé au-deſſus des Aſtres & du Deſtin, 153. Eſt vraiment conſtant, 156, & au-deſſus de l'adverſité, 157, 146. pardonne à ſes ennemis, 98 *& ſuiv.* Eſt au-deſſus de ſes paſſions, 105 *& ſuiv.* En fait des perfections, 297, n'eſt point hypocrite, 296 *& ſuiv.* Voyez *Immortalité.* Rectifie les défauts de la ſcience ordinaire, 373

Honneur, n'eſt pas connu des hommes, 338. Ce qu'en renferme l'idée, *ibid. & ſuiv.* 387

Honneurs, ſource de leur éclat, 362

Humilité, diſtinction de la fauſſe d'avec la vraie, 144 *& ſuiv.* Pourquoi nous avons de la répugnance pour elle, 309, & que nous l'aimons dans les autres, 238, quoiqu'orgueilleux, 241

Hypocriſie, haïe avec juſtice, 295. Commune à tous les hommes, *ibid.* Pourquoi, 296. Comment on peut ceſſer d'en avoir, *ibid. & ſuiv.* De combien de ſortes, *ibid.*

I

JALOUSIE de profession nuit à l'amitié, 221
IDÉES, ce que c'est, 84. Si elles sont mauvaises en tant qu'idées, 175. Si elles sont une espece de sentiment, 177. Si celles que l'on regarde comme confuses ne sont point distinctes, 48 *& suiv.* Celles que nous craignons, 179. Si elles déterminent notre volonté, 176. Source de leur déréglement, 175 *& suiv.* Leur division, 84
Idée composée, ce que c'est, 84
Idées corporelles plus fortes que les spirituelles, 177
Idée de Dieu, Si nous l'apportons en naissant, 83 *& suiv.* 90. De quoi elle est composée, 87, 88. Si elle renferme toutes les perfections, 87 *& suiv.* Si elle est définie dans l'Ecriture par les termes d'Etre tout parfait, 91 *& suiv.* Détruite par l'idolâtrie, 91. Les vices, *ibid.*
Idée d'Etre tout parfait. Voyez *Idée de Dieu.*
Idées de précision, ce que c'est 85. Si elles sont moins réelles que les autres, 86 *& suiv.*
Idées de sentiment, ce que c'est, 85. De combien d'especes, *ibid.*
Idées simples, ce que c'est, 84
Idées spirituelles, leur importance, 177
IDOLATRIE, comment Dieu nous en a défendu, 83. De celle de nous-même, 80. De celle des créatures, 80 *& suiv.* Détruit l'idée de Dieu, 91
Idolâtrie de l'esprit, ce que c'est, 209
Idolâtrie des Gentils, en quoi elle consistoit, 90 *& suiv.*

JESUS-CHRIST, modele des hommes, 196 *& ſuiv.* Si ſes Diſciples l'ont peint tel qu'il étoit, *ibid.*
IGNORANCE, ſi ſa ſource eſt dans nos affections, 172 *& ſuiv.* Celles que nous devoſſs compter pour rien, 173. 174. Celles qui nous ſont nuiſibles, *ibid.*
Ignorance heureuſe, confondue avec l'habileté, 368
IMAGINATION, ce que c'eſt, 32 *& ſuiv.* Infinie dans ſes actes, 92, nuit à l'eſprit, 368
IMITATION, maniere détournée de flatter, 233
IMMORTALITE' de l'ame, ſes preuves, 57. Source de notre conſolation, 125. Contre la mort, 108 *& ſuiv.* Pouvoir de ce ſentiment ſur notre ame, 107 *& ſuiv.* Nous éleve au-deſſus du monde, 125 *& ſuiv.* Nous met en état d'obſerver le Décalogue, 94 *& ſuiv.* Nous éloigne de l'idolâtrie, *ibid.* Fait la grandeur de nos paſſions, 127 *& ſuiv.* De nos vertus, 136 *& ſuiv.* De notre ſatisfaction, 131 *& ſuiv.* 158 *& ſuiv.* Les perfections de l'homme en dépendent, 58 *& ſuiv.* Celles de ſes devoirs, 62, 95 *& ſuiv.*
IMPIETÉ, détruit l'idée de Dieu, 91, a la même ſource que la ſuperſtition, 313, ſa volupté, 311
INCREDULITÉ, détruit l'idée de Dieu, 91, ſa force & ſa volupté, 311, 319
INFERIEURS, on ne les doit pas mépriſer, 322
INGRATITUDE, détruit l'idée de Dieu, 91. Ce qui la fait naître, 226 *& ſuiv.* Pourquoi

des perſonnes en évitent juſqu'au ſoupçon, 230
INJUSTE, pourquoi nous le haïſſons, 249
INJURES. Voyez *Mépris.*
INJUSTICE, ſon origine, 202. Avantage d'y céder, 99 *& ſuiv.*
INSOLENCE envers nos inferieurs, ce qui la produit, 383
INSTRUMENS, pourquoi on aime à en ſçavoir jouer, 307
INTELLIGENCE de l'homme, ce que c'eſt, 52. Ses fonctions, *ibid.* Si un corps peut les faire, *ibid. & ſuiv.* Voyez *Penſée, Ame, Eſprit.*
INTEMPERANCE, nous égale aux bêtes, 142
INTEMPERANT, pourquoi nous le haïſſons, 248
INTEREST, ſon origine, 202. Son pouvoir ſur les ames, 213. Fond de l'amitié qu'il produit, 226. Ne céde point à la proximité, 218. Motif de haine, 248 *& ſuiv.*
INTREPIDITE', ſon défaut, 377
JOUEUR, comment il ſe plaît dans ſon état, 180
JUSTICE, ce que c'eſt, 61. Motifs qui doivent nous la faire pratiquer, 62, 137. Ses vûes mondaines, *ibid.* Pourquoi nous l'aimons, 239
JUGEMENT, ce que c'eſt, 84. Qualité de l'ame la plus eſtimable, 369. ſes opérations, *ibid.* Perfectionné par l'eſprit, *ibid.* Preſque tous les hommes en manquent, *ibid.*
Jugement de Dieu, ſi nous avons raiſon de le craindre, 123

L

LARCINS, leur origine, 202. Vice dans un particulier, & non dans un Potentat, 292 *& ſuiv.* 258 *& ſuiv.*
LARMES, leur volupté, 117 *& ſuiv.*
LIBERALITE', pourquoi nous l'aimons, 238. Plus que l'œconomie, 240. Quoique nous ſoyons intéreſſés, 241. Quand elle eſt une vertu, 138 *& ſuiv.* Ses vûes mondaines, 139, 377
LIBRE-ARBITRE, en quoi il conſiſte, 105. Ce qui le détermine, *ibid.* 171 *& ſuiv.* S'il eſt indifférent au bien & au mal, 103.
LOI DE MOYSE, ſa différence d'avec l'Evangile, 96 *& ſuiv.*
Loi naturelle, preuve de ſon exiſtence, 60 *& ſuiv.* Ce que c'eſt, 63. Source de toutes les autres, 64. De celle que Dieu a donné à Adam, 64. Du Décalogue, 65 *& ſuiv.* De l'Evangile, 96 *& ſuiv.*
LOI DE DIEU, ſi les hommes peuvent l'accomplir, 74. Voyez *Immortalité.*
LOUANGES, comment on s'en donne en paroiſſant conſerver la modeſtie, 314. Motifs qui nous les peuvent rendre indifférentes, 322. Voyez *Gloire*, *Eſtime.*
LUMIERE, ſi nous la voyons par ſentiment, 40 *& ſuiv.* 44. Son effet, 70
Lumiere pratique, ce que c'eſt, 169
Lumiere ſpéculative, ce que c'eſt, 169

M

MALICE. Voyez *Corruption.*
MALIGNITE', ſa ſource, 384

MANGER. Voyez *Alimens.*
MATIERE, ſa maniere d'agir, 24
MARTYRS, leur force, 97
MEDISANCE, ſa ſource, 384. Pourquoi elle a plus pour objet les vivans que les morts, 315. Sa volupté, 314 *& ſuiv.*
MELANCHOLIE, produit la défiance, 346
MEMOIRE, ſi elle ſert à ſe faire valoir, 364. Pourquoi on ſe vante de l'avoir bonne, ou qu'on avoue aiſément qu'on l'a mauvaiſe, *ibid.*
MEPRIS, c'eſt une foibleſſe de ne le pouvoir ſouffrir, 337. Si les hommes ſont diſpoſés à le ſouffrir, 130, 390. Raiſon de la fureur qu'il nous inſpire, 339
Mépris du prochain. Voyez *Prochain.*
MERITE. Pourquoi on recherche plus l'apparent que le réel, 326. S'il l'emporte ſur la fortune dans le chemin de la gloire, 343 *& ſuiv.* Ce que c'eſt que le perſonnel, 363. Celui qui eſt faux, 362
METHODE, ce que c'eſt, 84
MEURTRE, Pourquoi blâmé dans un particulier, & admiré dans un Monarque, 292 *& ſuiv.*
MISERE, nous n'en aimons point l'idée, 179
MISANTROPES, pourquoi il y en a, 390
MODERATION, ce que c'eſt, motifs qui nous la doivent faire pratiquer, 62. Parfaite ou imparfaite, 145 *& ſuiv.* Pourquoi nous l'aimons, 239
MODESTIE fauſſe, 142 *& ſuiv.* Vraie, 143 *& ſuiv.* Maniere de la conſerver en ſe louant, 314. Ne ſe perd point pendant les louanges, mais pendant le mépris, 143, 390

MONDE, s'il a été fait pour l'homme, 46. S'il eſt plus près de lui que Dieu, 50. S'il eſt détruit pour lui après ſa mort, 117 *& ſuiv.* Ce que c'eſt, & principe des mondes animal, raiſonnable & religieux, 329, 330
MORALE, ce que c'eſt, 1. Tort que lui avoit fait le paganiſme, 2, comment les Anciens appelloient cette ſcience 1. De qu'elle maniere elle a été traitée juſqu'à nous, *ibid. & ſuiv.* Juſqu'où ont été les Philoſophes dans cette ſcience, 2. Même ceux du Portique, 3. En quoi conſiſte celle qui naît de la révélation de l'Ancien & du Nouveau Teſtament, 3. Son importance, 4. Comment elle nous eſt connue, *ibid.* Par la foi, 7. Par le ſentiment, *ibid.* Avantage de ſe ſervir de ſa raiſon dans cette étude, 7. *& ſuiv.* Uſage de cette ſcience, 9
MORT, ſes principes, 16. Eſt continuelle pendant notre vie, 17. Idée qu'elle renferme, 58, 118. Si celle que nous en avons eſt juſte 116. En quoi nous la devons craindre, 123, *& ſuiv.* Ce qu'elle a d'affligeant, 108 *& ſuiv.* Si elle nous fait perdre nos cinq ſens, 110 *& ſuiv.* 118. Le ſujet & la cauſe de nos plaiſirs, 117, la ſociété & ſes attachemens, 121 *& ſuiv.* le monde, 118 *& ſuiv.* Si elle nous humilie, 122 *& ſuiv.* Pourquoi nous l'appréhendons, 111. Si c'eſt avec ſujet, 46 *& ſuiv.* Changemens qu'elle opere en nous, 47 *& ſuiv.* 120 Si elle ne nous eſt pas plus avantageuſe que la vie, 112 *& ſuiv.* Nuiſible au corps, 114. Avantageuſe à l'ame, *ibid.* 120. Motifs qui peuvent nous en conſoler, 109. Comment nous y penſons, 281. Ce

que devient notre gloire après la mort, 280
MOUVEMENT, ne produit pas la penſée, 22 *& ſuiv.* 52 *& ſuiv.*
MOYSE, S'il avoit la même idée de l'Univers que le vulgaire, 174
MUSIQUE, ſi c'eſt une paſſion criminelle, 302

N

NAISSANCE, comment eſtimable, 354
NATURE, (la) nous fait parvenir au but de notre orgueil, 131

O

ODEUR, en quoi ce ſentiment exiſte, 37 *& ſuiv.* 44 *& ſuiv.* Voyez *Senteurs.*
ODORAT, ſa volupté criminelle, 302
ŒCONOMIE, dans quel cas elle convient, 294
ORATEURS, pourquoi ils perſuadent, 171
ORGUEIL, ce que c'eſt, 299, ſon origine, 202. 128 *& ſuiv.* Où il aſpire, 130 *& ſuiv.* Si les hommes y parviennent par la vanité, 131, par la nature, la grace & l'immortalité, *ibid.* Comment il faut le ſatisfaire, 132 *& ſuiv.* S'il eſt naturel, 330. Ses branches, 331 *& ſuiv.* Son caractere le plus dangereux, 144, 384, 388. Nous fait uſurper la gloire de Dieu, 388. Combat la volupté, 272. L'amour propre les accorde, 273. Combien il eſt odieux, 386. Eſt égal dans tous les hommes, 388. Sa volupté, 308, 319. Voyez *Vanité.*
ORGUEILLEUX, pourquoi nous le haïſſons,

248. Vûes mondaines qui le rendent humble, 106
ORIGINAUX, ce que l'on entend par ce nom, 357
OUIE, ſi ſa volupté eſt criminelle, 302
OUTRAGES, pourquoi nous ne les pouvons ſouffrir, 339. Voyez *Mépris.*

P

PAGANISME, tort qu'il a fait à la morale, 2. Idée que les Payens en avoient, 2
PANEGYRIQUES, quelquefois outrageux, 386
PARESSE, ſon origine & ſa volupté, 318
PAROLE, pourquoi l'on veut être crû éxact à la tenir, 294, *& ſuiv.*
PARURES, pourquoi recherchées, 306
PASSIONS, leur détail, 202, ce qui les produit, 258. Si tous les hommes y ſont ſujets, 186. Si ce ſont des foibleſſes, 127. Leur baſſeſſe, 297. Celles qui ſont bonnes, 199. Comment nous les rendons mauvaiſes, 200. Ont chacune leur impoſture, 186. Religion qu'elles ſe ſont faites, *ibid.* Peuvent devenir perfections, 297. Leur grandeur, 127. Comment on peut n'en point avoir, 150. Nuiſent à l'eſprit, 165, 181, 368.
PATRIE (amour de la) chez les Anciens, ſervoit à cacher des vices, 377
PAUVRETE', ſi elle mérite d'être mépriſée, 353
PECHE'S, s'ils ſont excuſables quand on ne les croit pas tels, 167 *& ſuiv.*

PENSE'E, n'eſt pas produite par le mouvement, 22 *& ſuiv.* 52 *& ſuiv.* De combien de ſortes, 29. Pourquoi Dieu a choſi pour ſes cauſes occaſionnelles des êtres plus imparfaits, 80. Leur volupté, 316. Voyez *Eſprit.*

PERES, pourquoi ils aiment leurs enfans, 216, plus que leurs enfans ne les aiment, *ibid. & ſuiv.*

PERFECTIONS, pourquoi nous ne connoiſſons pas les nôtres, ſans connoître en même tems notre dépendance, 79. Difficiles à démêler d'avec les défauts, 287. *& ſuiv.* Comment nous en devons juger, 289, 296. Pourquoi celles que nous recherchons ſont fauſſes, 290 *& ſuiv.* Quelles ſont les vraies, 296. Confondues avec la volupté, 307

PERILS, leur volupté, 317

PERSUASION, moyen de perſuader, 176

PHANTOME, ce que c'eſt, 22

PHILOSOPHES ne perſuadent pas, 171. Ont négligé l'étude de l'homme pour celle de la nature, 185. Pourquoi ils ont mépriſé l'eſtime des autres hommes, 342. La grandeur, 343 *& ſuiv.* Leurs ſentimens ſur la dignité de l'homme, 2. Défaut de leur Morale, 3. S'ils ont choiſi de plus pures ſources de gloire que les autres hommes, 363

PLAISIR, ſon amour eſt naturel, 330. Sa durée, 267. Si la mort nous en fait perdre le ſujet & la cauſe, 117 *& ſuiv.* Tous les hommes le recherchent, 257 *& ſuiv.* Source de nos paſſions, 258. De l'amour de nous-mêmes, 101. De notre conſervation, 299. De la ſociété, 300. De notre

commerce avec Dieu, *ibid.* Comment il devient criminel, 300. Plus il eſt néceſſaire, plus ſon mauvais uſage eſt criminel, 302. La gloire lorſqu'il y en a d'attaché le rend plus exquis, 273. Si l'on peut ſe perſuader que la Religion l'ordonne, il le devient encore plus, 274. Diverſité de celui que les hommes recherchent, 257. Quel il doit être pour nous rendre heureux, 259 *& ſuiv.* Comment l'amour propre s'y attache, 298. En quoi il différe de la gloire, 324. Eſt quelque choſe de divin, 81. Pourquoi il eſt plus grand à proportion qu'il eſt attaché à des objets plus bas, *ibid.* Si l'on en peut jouir ſans crime, 307. Rapports qu'il doit avoir avec Dieu, *ibid.*

Plaiſir des ſens, à qui il convient, 269

PLAINTES, leur volupté, 317 *& ſuiv.*

PREDICATEURS, objet de leurs diſcours, 107 *& ſuiv.*

PRESENT, ſon étendue, 15, 17

PRESOMPTION, ce que c'eſt, 332, 345. Ce qui la produit, 346. Nous aveugle, 387. Yvreſſe de l'ame, 385

PRESOMPTUEUX, s'il s'eſtime trop, 346

PREUVES, choſes pour leſquelles on n'en peut point donner, 24

PRINCES, ſi leur grandeur eſt vaine, 132. S'ils ſoumettent les ames comme les corps, 134. Pourquoi on ne leur pardonne rien, 135. Pourquoi leur grandeur eſt attachée à leur naiſſance, *ibid.*

PROBITE', on ſe contente de l'apparence, 294 *& ſuiv.*

PROCHAIN, d'où procede la variété des de-

grés de l'amour que nous avons pour lui, 75. Comment on peut l'aimer comme ſoi-même, *ibid.* 76. Par quels motifs on doit l'aimer, 76 *& ſuiv.* Ce qui nous le fait mépriſer, 382. Eſt le plus dangereux ſentiment de l'orgueil, 384. Si ce mépris eſt véritable, 384. Il rejaillit ſur nous-même, 387. Voyez *Proximité.*
PRODIGALITE', dans quel cas elle peut convenir & paſſer pour vertu, 294
PRODIGUE, vûes mondaines qui le retiennent, 106
PROFESSION, ceux qui ſont de la même ont plus de jalouſie que d'amitié les uns pour les autres, 221. Pourquoi l'on ſe pique d'exceller dans la ſienne, 380
PROPAGATION du genre humain, ce qui nous y engage, 300
PROSPERITE' temporelle, ſes inconvéniens, 99
PROXIMITE', Si l'amour de proximité a ſa ſource dans l'amour de nous-même, 216. De ſang l'emporte ſur les autres, 222. D'un pere à ſes enfans, 216, 223. D'homme à homme, 219. De Nation, 220 *& ſuiv.* De profeſſion, 221
PRUDENCE, tout le monde en veut avoir, 194. Ne produit pas tous les grands événemens, 368
PUDEUR, ſa ſource, 140, fauſſe, *ibid.* véritable, 141 *& ſuiv.*
PUISSANCE, danger de ce qu'elle a de plus précieux, 362
PYRRHUS, s'il lui étoit aiſé de ſe repoſer, 185

Q

QUALITE's qui devroient être les ſources de gloire, 363 *& ſuiv.* Les naturelles, *ibid.* Les acquiſes, 364

R

RAISON, ſon exiſtence, 60. Son uſage, *ibid.* Ne perſuade pas, 170 *& ſuiv.* 176. Fixe le ſentiment, 104. & en eſt fixée, 104. Néceſſité de cette fixation, *ibid.* Peut être employé dans la recherche de la morale, 7 *& ſuiv.* Voyez *Eſprit.*

RAISONNEMENT, ce que c'eſt, 84

Raiſonnemens, s'ils ſont mauvais par eux-mêmes, 175. Ne perſuadent gueres, 176

RECONNOISSANCE, n'eſt qu'une amitié intereſſée, 225. Différence entre l'une & l'autre, 226. Ce qui la fait ceſſer, 227 *& ſuiv.* Pourquoi il y a des gens qui s'en piquent, 229 *& ſuiv.*

RELIGION, pourquoi on raiſonne ſi mal à ce ſujet, 166, 370, 374

REPUTATION. Voyez *Gloire*, *Eſtime.*

RESPECT, ce que c'eſt, 340

RICHESSES, ſi elles ſont mépriſables ou glorieuſes, 351 *& ſuiv.* 353, 354. Pourquoi notre cupidité leur rend hommage, *ibid.* Extravagance de cette conduite, *ibid. & ſuiv.* Si ceux qui les poſſedent doivent regarder comme une approbation l'hommage qu'on leur rend, 350, 361. Si l'on doit mépriſer ceux qui les poſſedent, 353. Comment l'amour propre s'y attache, 298. Si elles l'emportent ſur le mérite dans

le chemin de la gloire, 343 *& ſuiv.*
RIDICULE, c'eſt le plus grand abaiſſement que d'être tourné en ridicule, 382. Perſonne ne veut l'être, 233
Ridicules, ceux à qui on donne ce nom, 357
RIS, rarement exempts de crimes, 383
ROME, mépriſée dans ſa naiſſance pour des crimes moindres que ceux qui ont fait ſa gloire dans ſa proſperité, 358 *& ſuiv.*
ROSE, ſi l'odeur agréable exiſte dedans, 38

S

SAGES, fauſſeté de l'idée que les Stoïciens en ont eu, 101 *& ſuiv.* Pourquoi cette idée ne nous déplaît pas, 149 *& ſuiv.* Comment un Chrétien en pourroit remplir l'idée, 150 *& ſuiv.* Comment il peut ſe ſuffire à lui même, 151 *& ſuiv.*
SAGESSE, ce que les anciens entendoient par ce mot, 1
SANCTIFICATION, degrés de la notre, 242
SANG, produit la confiance, 346
Sang humain, pourquoi il y en a qui ne le peuvent voir repandre, 251
SATYRE, ſa ſource, 384. Plaiſir qu'elle nous donne, 382. Loue quelquefois beaucoup, 386
SAVEURS, en quoi elles exiſtent, 44 *& ſuiv.*
SÇAVANS, pourquoi incrédules, 374
SCIENCES, ce qui nous les a procuré, 334. Si elles méritent notre eſtime, 371. Ce qu'elles apprennent, *ibid.* Elles ſont incertaines, *ibid.* Sources d'erreur, *ibid.* Inutiles dans la nature, 374. Dangereuſes

dans la ſocieté, *ibid.* Dans le cœur, *ibid.* Mortelles à la religion, *ibid.* Moyen de lui ôter ſes défauts, 375
SENS, ſi par les ſens, l'homme eſt image de Dieu, 45. Pourquoi ils nous ſont communs avec les bêtes, *ibid.* Nous repreſentent plus nous-mêmes que les choſes qui ſont autour de nous, 35 *& ſuiv.* 86. Si la mort nous les fait perdre, 45, 110, 118 *& ſuiv.* A quoi ſert leur plaiſir, 321, 328. Voyez *Sentiment.*
Sens commun, eſt rare, 369. Voy. *Bon ſens.*
SENSATIONS. Voyez *Sens.*
SENTIMENS, pourquoi la nature a attaché nos ſentimens aux objets extérieurs, 35 *& ſuiv.* 45. Comme la chaleur au feu, 36. L'odeur aux objets odoriferans, 37. Le ſon à la cloche, 38. Les couleurs aux objets, 39. Voyez *Sens.*
Sentiment, ſon uſage pour la raiſon, 104
SENTEURS, pourquoi l'on s'en parfume, 306. Si l'on eſt criminel pour en avoir la paſſion, 302
SOCIETÉ, ce qui la produit, 300, 334. Comment Dieu l'a formé, 335. Si la mort la détruit, 121 *& ſuiv.* Ses inconveniens, 17
SOLITUDE, ſes inconveniens, 17
SON, ce qui le produit, 38, 40. En quoi il exiſte, 38, 44
SOLEIL, pourquoi il nous éblouit, 40
SORT, perſonne n'eſt content du ſien, 265
SPECTACLES, comment ils peuvent être criminels, 302
STOÏCIENS, fauſſeté de leur Sage, 102 *&*

ſuiv. Ne nous déplaît point, 149
SUPERIEURS, pourquoi les hommes les condamnent, 135, 367. Aveuglement & injuſtice de ce procedé, *ibid.*
SUPERSTITION, ſa ſource, 312
SYMPATHIE, ſi elle a ſa ſource dans l'amour de nous mêmes, 231. Celle du corps. *ibid.* Celle de l'eſprit, 232

T

TEMPERAMENT, s'il eſt la ſource de notre corruption, 201
TEMPERANCE, ce que c'eſt, 61. Motif qui nous la doivent faire pratiquer, 62, 136. Pourquoi nous l'aimons, 239. Quoique voluptueux, 241
TIBERE, ſa conduite expliquée par la connoiſſance du cœur humain, 158
TIMIDITE', ce que c'eſt, ce qui la produit, 346
TRAVAUX, leur volupté, 179, 317

V

VAILLANCE, pourquoi nous l'aimons, 239
VALEUR, vraie & fauſſe, 146
VANITÉ, ce que c'eſt, 332, ſignification du mot, *ibid.* 349. Source de celle de l'homme, *ibid.* Ses caracteres, 362. Meſures que Dieu a priſes pour nous empêcher d'y tomber, 135. Ne ſatisfait pas notre orgueil, 131. Nous fait perdre les vrais fondemens de l'honneur, 387. Qui en a le plus de celui qui en fait paroître ou de celui qui ne le peut ſouffrir dans les autres, 385. Voyez *Orgueil.*

VENGEANCE, ſon origine, 202. Détruit l'idée de Dieu, 91. Comment on peut s'en preſerver, 322. Sa volupté 310
VERITÉ, ſi elle eſt aimable par elle même, 185
VERTU, ce que c'eſt, 204. Pourquoi aimée, 236. Les unes plus que les autres, 240. Même des vicieux, 234, 241. Mauvaiſe ſource de cette affection, *ibid.* Si elle peut faire notre bonheur, 208, 257. Mal placée paſſe pour défaut, 294
Vertueux, leur plaiſir, 257
Vertus humaines, leur utilité, 335. Si elles peuvent nous faire valoir, 376. Ce que c'eſt, *ibid.* Leur défaut, 378
Vertus morales, ſi elles ſont une ſource de gloire, 363
VICES, ce que c'eſt, 236, 204. Leur origine, 200. Leurs motifs, 202. Leur oppoſition & leur convenance, 201. Difficiles à demêler d'avec les vertus, 288. Comment nous en devons juger, 289, 296. Détruit l'idée de Dieu, 91. Leur morale, 186. Bien placés paſſent pour vertu, 294
VICIEUX, leurs plaiſirs, 257
VIE, ſi on doit l'expoſer pour le bien de la ſocieté ou le ſervice du Prince, 338. Folie de ceux qui l'expoſent dans les duels, 336. Si nous devons nous chagriner de ſes malheurs, 125. La regretter, 109, 112. Eſt avantageuſe au corps, 113. Nuiſible à l'ame, *ibid.* Commence le ſupplice de notre corruption, 115. Nous humilie plus que la mort, 122. Quel peut être ſon bonheur, 18. Voyez *Bonheur de la vie.*
Vie civile, illuſions du cœur dans la conduite

que l'on y doit tenir, 165, 181
Voix, pourquoi on aime à l'avoir belle, 306
Vols. Voyez *Larcins.*
Volonté. Voyez *Cœur.*
Volupté, ce que c'eſt, 299. Eſt auſſi générale que notre corruption, 319. Tous les hommes y ſont adonnés, *ibid.* Motifs qui en peuvent guérir, 320, 323. Pourquoi elle eſt raiſonnable, 320 *& ſuiv.* Et qu'elle ceſſe de l'être, 321. Si ſes débordemens ſont naturels, 330. Confondue avec les perfections, 307. Combat l'orgueil, 272. L'amour propre les accorde, 273. Celles que les hommes reconnoiſſent, 308. Celles qui ſubſiſtent dans leur cœur, *ibid.* En quoi criminelle, 300. Quelles ſont les plus criminelles, 309. Fait honorer la débauche, 361. Voyez *Plaiſir. Bonheur de la vie.*
Volupté, des affaires, 317. De l'avarice, 308. De l'ambition, 319. De l'affliction, 317. De l'amour, 304. De la bonne chere, 303. Corporelle plus ſenſible, 319. De la haine, 310. 319. De l'impieté, 311, 319. De l'incrédulité, 311. Des larmes, 317. De la médiſance, 314. De l'odorat. 302. De l'orgueil, 319. De l'ouie, 302. De la pareſſe, 318 Des penſées, 316. Des périls, des plaintes, 317. Spirituelle plus criminelle, 319. Des travaux, 317. De la vengeance, 310, 319. De l'yvrognerie, 304
Voluptueux, vues mondaines qui le retiennent, 106. Ne ſoutiennent pas les diſgraces, 319
Vue, ſi nous voyons par ſentiment ou par

des images de la choſe vûe, 39

Y

YEUX, leur volupté criminelle, 302
YVROGNERIE, pourquoi elle n'eſt pas défendue dans le Décalogue, 67. Blâmée plus ou moins ſelon les pays, 288. Eſt un crime, 304. Moins que l'amour, *ibid. & ſuiv.*

Fin de la Table des Matieres.

BJ
1292
.A122
1799

429437

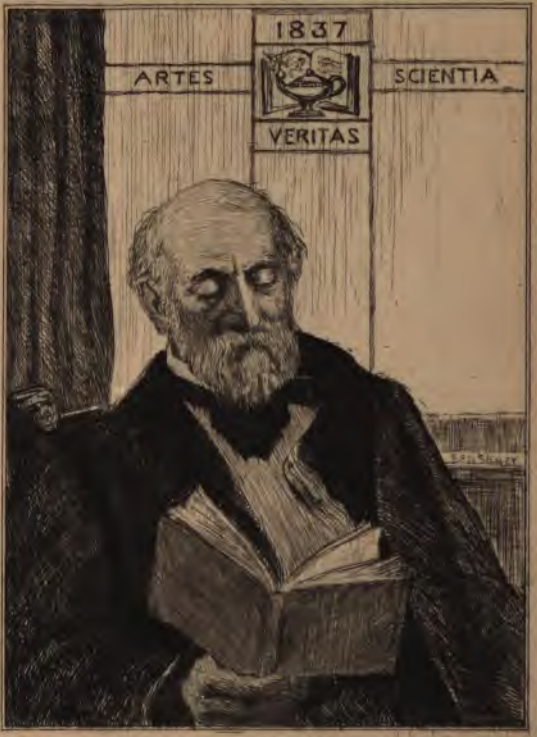
Abbadie

L'art de se

Connaître.

JAN 4
1926

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05989 1039



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY